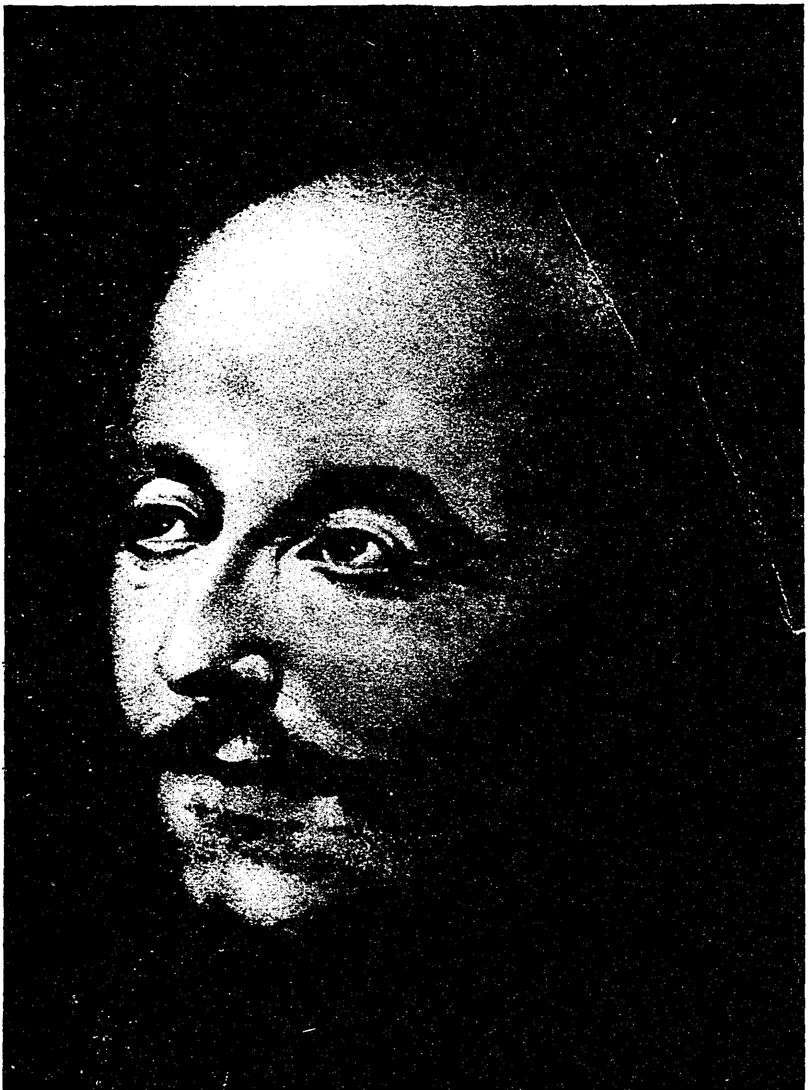


BOEHMER / IGNATIUS VON LOYOLA



IGNATIUS VON LOYOLA
Gemälde von Alphonse Sanchez Coello

HEINRICH BOEHMER

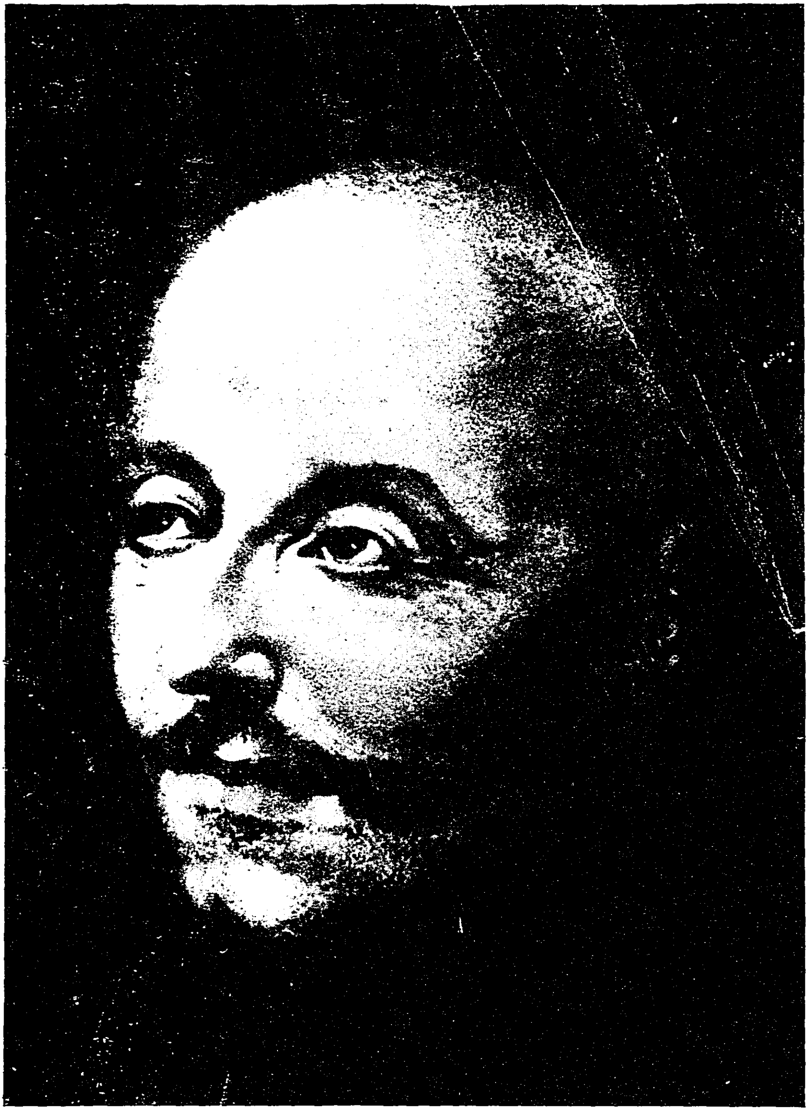
IGNATIUS VON LOYOLA

NEU HERAUSGEGEBEN

VON

HANS LEUBE

KOEHLER & AMELANG / LEIPZIG



IGNATIUS VON LOYOLA
Gemälde von Alphonse Sanchez Coello

HEINRICH BOEHMER

IGNATIUS VON LOYOLA

NEU HERAUSGEGEBEN

VON

HANS LEUBE

KOEHLER & AMELANG / LEIPZIG

Ausstattung von Georg Baus, Leipzig

Das Wappen des Loyola auf dem Einband zeigt zwei Wölfe (lobi) und einen Kessel (olla). Umschlagbild nach dem Gemälde von Alphonse Sanchez Coello

Satz und Druck der Offizin Haag-Drugulin in Leipzig

I

DAS LEBEN LOYOLAS

Die Heimat

Der Stifter der Gesellschaft Jesu war ein Spanier, „ein wahrer Mikrokosmos der spanischen religiösen Kultur". „Durch ihn und seine Schöpfung, den Jesuitenorden, ist die Herrschaft des spanischen Geistes in der katholischen Kirche entschieden worden." „Die Gegenreformation ist ihrem Ergebnis nach nichts anderes als die Hispanisierung der katholischen Kirche"[1]. Diese und ähnliche formelhafte Antworten erhält man noch heute gar oft, wenn man nach dem Wesen und der Bedeutung des Jesuitenordens fragt. Und meist beruhigt sich auch der Fragende dabei und verzichtet auf alles weitere Forschen und Studieren, erstlich schon, weil jede Formel eine angenehm hypnotisierende Wirkung auf das Denken ausübt, und sodann, weil in jenen Formeln eine mystische Größe vorkommt, unter der man sich alles Mögliche und Unmögliche vorstellen kann: der spanische Geist. Wer nicht unbedingt formel- und geistergläubig ist, der wird es freilich von vornherein für etwas bedenklich halten, zur Lösung eines historischen Problems Geister zu zitieren, noch dazu die vielberufenen Volksgeister, die mit Recht als die unfaßbarsten Geister gelten, die es gibt. Ganz besonders unglücklich aber wird es ihm erscheinen, den spanischen Geist als deus ex machina zu Hilfe zu rufen. Denn wo ist dieser spanische Geist zu finden? In Kastilien oder in Aragon oder in Katalonien oder in Andalusien oder in Galicien, Asturien, Vizcaya, Navarra? Niemand weiß es. Niemand kann es wissen. Denn wenn etwas für Spanien charakteristisch ist, so ist es die außerordentliche Verschiedenheit, die zwischen den einzelnen Landschaften sowohl hinsichtlich der Bodenbeschaffenheit, wie des Klimas, der Bevölkerung und der Kultur besteht. Fast könnte man sich versucht fühlen, das ominöse Wort „politischer Begriff" auf dies alte, doch schon seit einem halben Jahrtausend politisch geeinte Reich anzuwenden: so sehr ist es noch immer das klassische Land der Überraschungen, der landschaftlichen, provinziellen und kulturellen Gegensätze. Will man von dieser hervorstechendsten Eigentümlichkeit Spaniens und des spanischen Geistes einen recht starken Eindruck erhalten, so braucht man nur einmal

auf der gewöhnlichen Heerstraße aus dem Inneren von Kastilien nach der Provinz zu reisen, die für den Jesuitenorden die allerinteressanteste ist: die baskische Provinz Guipuzcoa. Himmel und Erde und alles, was das Auge zwischen Himmel und Erde wahrnimmt, erscheint von dem Momente an, wo man die Grenze dieser Provinz überschreitet, so völlig verändert, daß man zuerst kaum der freundlichen Illusion sich erwehren kann, über Nacht nicht bloß in ein anderes Land, sondern in einen anderen Erdteil verschlagen worden zu sein. Statt auf endloser baumloser Ebene, befindet man sich auf einmal mitten in einem wild zerklüfteten Gebirgsland, in dem fast von Minute zu Minute das Bild der Landschaft sich reizvoll verschiebt und wandelt, statt meilenweiter staubiger Stoppelfelder, ausgedörrter Heiden, toteinsamer grauer Tonmergelhügel, zeigen sich zur Rechten und Linken saftige Wiesen, üppige Mais- und Rübenfelder und nicht bloß einzelne verlorene Gebüsche, sondern ganze dichte Bestände von Edelkastanien, Apfelbäumen, Nußbäumen, ganze, große, wirkliche Wälder von sommergrünen Eichen und Buchen. Statt erdfarbiger schmutziger Hütten und rasch wie ein orientalischer Märchentraum vorübergleitender Oasenstädte sieht man überall auf den grünen Hängen und Hügeln schmucke, von prangenden Obstgärten umhegte Einzelhöfe (caserios), dazwischen je und dann saubere altersgraue Städtchen und drunten in den tiefeingeschnittenen Tälern fast in jedem Winkel stattliche Korn-, Papier- und Schneidemühlen, Holzschleifereien, Spinnereien, Eisenhämmer und andere mit Wasserkraft betriebene gewerbliche Anlagen. Denn an Wasser fehlt es in diesem paradiesischen Ländchen nirgends. Wasser stürzt, tost, rieselt, rauscht, plätschert, spritzt in allen Gestalten von allen Höhen zu Tal. Wasser sammelt sich ständig in rundlichen Wolken um die bewaldeten Kuppen des Gebirges und ergießt sich bei jedem kräftigen Windstoß von der atlantischen Küste her plötzlich als Sturzregen über das ganze Land, überall Kraft und Bewegung spendend und damit Leben und frischestes Gedeihen. Wüßte man nicht ganz genau, daß Spanien noch lange nicht zu Ende ist und die Pyrenäen wenigstens fünfzigmal näher liegen als die Mädelegabel und die Wettersteine, so würde man glauben, eine deutsche Voralpenlandschaft etwa aus dem oberen Allgäu oder dem oberen Isartale vor sich zu haben und nicht eine Vorpyrenäenlandschaft: so wenig spanisch, ja so ausgesprochen unspanisch mutet den Nichtspanier gerade diese kleinste aller Provinzen Spaniens an. So deutsch erscheinen ihm die grünen Täler mit ihren wohlgenährten gelben Rindern und stattlichen, weißen Bauernhöfen, so heimatlich berührt ihn nach dem fremd-

artigen Gemisch von Kultur und Unkultur jenseits des Gebirgs der Anblick der ordentlichen Straßen, der reinlichen Felder, der wohlgepflegten Obstgärten, und so wohl tut dem dürstenden Ohr nach der bedrückenden Öde und afrikanischen Dürre der kastilischen Hochebene, in welche selbst die Lerche ihr Frühstück mitbringen muß, der fröhliche Lärm der schäumenden Wildbäche und Wasserfälle, das eintönige Arbeitslied der Mühlräder und der muntere Gesang der zahllosen Singvögel. Aber beinahe noch weniger spanisch als das Land muten den Fremdling die Menschen an, die das Land bewohnen, die kernigen, kräftigen Nachkommen des iberischen Urstammes, die sich selbst Euscaldunac nennen, und den Europäern seit alters unter dem Namen Basken bekannt sind. Droben im Gebirge, wo man sie zuerst zu Gesichte bekommt, haben sie noch so häufig blaue Augen und blonde Haare, daß man im ersten Augenblick sich wohl versucht fühlen kann, sie für Nachkommen versprengter Germanen zu halten. Allein die scharf geschnittenen, eigentümlich spitzen Gesichter mit der breiten kugeligen Stirn wollen zu diesem ersten Eindruck doch absolut nicht stimmen, und auch an legitime oder illegitime Mischung mit germanischem Blute darf man gerade hier in den am schwersten zugänglichen Teilen des Ländchens nicht denken. Aber wenn die Guipuzcoaner keine Germanen sind, so sind sie doch auch keine rechten Spanier. Sie sind nicht, wie der typische Spanier, würdevoll langsam, sondern schnellfüßig und flink, gleich den kleinen, raschen Flüssen ihres Landes, nicht unsauber und unordentlich, sondern reinlich und nett, sowohl in ihrem Äußeren wie in ihren Wohnungen, nicht indolent und faul, sondern schnell entschlossen, regsam, lebhaft, ausdauernd, unermüdlich bei jeder Beschäftigung, so daß es immer eine Lust ist, ihnen zuzusehen, mögen sie nun mit der altväterischen zweizinkigen Holzgabel (Laja) droben an den Berghängen den steinigen Boden umgraben oder drunten vor ihren Häusern sitzend im Geschwindschritt die dicken Hanf- und Spartofäden zu Sohlen für die landesüblichen Alpargatas (Hanfschuhe) zusammendrehen oder auf dem Ballspielplatz, der in keinem noch so kleinen Orte fehlt, in dem altväterischen juego de pelota sich üben. Sie wollen denn auch, obwohl sie jetzt alle spanisch verstehen, durchaus keine Spanier sein. Sie hängen vielmehr noch heute an der Sitte, der Sprache, den politischen Überlieferungen ihrer Väter ebenso zäh wie an ihren seit 1876 so arg beschnittenen Sonderrechten. Selbst die urtümlichen zweirädrigen Ochsenkarren, die so wenig Ladung fassen und so entsetzlich kreischen, daß der Fremdling, so oft er sie hört, das Gefühl hat, als würden ihm seine Nerven langsam

in Fetzen gerissen, sind noch nicht verschwunden, und die Ochsen, die sie ziehen, werden noch genau so angeschirrt, wie vor fünfhundert Jahren: die Köpfe eng aneinander unter das Joch gezwängt und darüber als Zierde ein dickes Schaffell gebreitet, unter dem große rote Troddeln herabhängen, was den friedfertigen Wiederkäuern stets ein so wild-phantastisches Aussehen gibt, daß die kleinen Spanier und Spanierinnen, die in Zarauz oder San Sebastián den Sommer zubringen, vor ihnen wohl wie vor reißenden Tieren schreiend die Flucht ergreifen.

Allein wenn Guipuzcoa auch stets die am wenigsten spanische aller Provinzen Spaniens gewesen ist und in keiner Weise als eine Wohnstätte des „spanischen Geistes" bezeichnet werden kann, so hat es doch schon seit dem Hochmittelalter zu keinem auswärtigen Lande je in so nahen und engen Beziehungen gestanden, wie zu dem Binnenstaat Kastilien, und wenn seine Bewohner ihre nationale Sonderart und rechtliche Sonderstellung auch immer aufs schärfste betont haben, so sind aus ihrer Mitte doch eine ganze Reihe bedeutender Männer hervorgegangen, die für ganz Spanien Großes und Größtes geleistet haben und daher auch von den Kastiliern, die sonst den Basken so wenig hold sind, nicht nur unbedenklich, sondern mit Stolz als große „Spanier" anerkannt werden. In der Art und Richtung dieser Leistungen offenbart sich dann freilich immer wieder deutlich die charakteristische Besonderheit des baskischen Volkstums. Dichter, Denker, Gelehrte, Schriftsteller, Künstler, Musiker finden sich unter jenen berühmten Spaniern baskischen Blutes verhältnismäßig nur in sehr kleiner Zahl, desto häufiger hervorragende Männer der Tat: große Piloten und Seefahrer, wie Juan de la Cosa, der Steuermann des Kolumbus, und Sebastian del Cano von Guetaria, der erste Umsegler der Erdkugel, kühne Konquistadoren und Kolonisatoren, wie Miguel López de Legazpi von Zumárraga, der Eroberer der Philippinen, und Don Juan d'Echaide, der erste europäische Ansiedler auf Neufundland, tapfere Admirale und Kapitäne, wie Machin de Munguía, der heroische Bekämpfer des Chaireddin Barbarossa (1540), und Antonio Oquendo, der unbesiegbare Widerpart der seegewaltigen Holländer († 1640), glänzende Offiziere und Generale, wie Tommaso Zumalacarregui von Ormaiztegui, der Organisator des karlistischen Heeres, und Churruca von Motrico, der Verteidiger Trafalgars (1805), aber daneben doch auch nicht wenige Helden und Organisatoren der friedlichen Arbeit, wie die Begründer der einst so berühmten Werften von Zarauz und Aguinaga, die Stifter der Handelskompagnie von Caracas, die Schöpfer der zahlreichen großen gewerblichen Anlagen in Tolosa, Az-

peitia, Azcoytia, Arrona – Cestona und last not least die verwegenen Schiffer und Fischer von San Sebastián und Pasajes, die zuerst von allen Europäern sich vermaßen, den Walfisch zu jagen und den atlantischen Ozean bis gen Spitzbergen zu befahren. Man sieht hieraus schon zur Genüge: der Krieg, die Schiffahrt, die Eroberung, die Entdeckung, die Organisation schwieriger, gewagter, weit ausschauender Unternehmungen, das war von jeher die starke Seite der starken Männer von Guipuzcoa und, was andere abschreckt oder einschüchtert, die Gefahr, das Risiko, das Abenteuer, der Kampf mit feindlichen Menschen und Naturmächten, – für sie gerade das Element, in dem sie sich am wohlsten befanden und alle Kräfte ihres Geistes und Gemütes am besten zur Entfaltung kamen. Darnach wundert man sich nicht, daß auch der einzige große Heilige, den dies Völkchen Spanien und der katholischen Kirche geschenkt hat, so ganz anders aussieht wie die großen Heiligen Kastiliens daß er nicht wie der heilige Peter von Alcantara, die heilige Teresa a Jesu und andere klassische Vertreter des „spanischen Geistes" in der Religion, ein weltabgewandter Mystiker, Denker, Dichter oder Schriftsteller war, sondern ein Mann der Tat, ein Genie der Organisation, ein geistlicher Konquistadore, der selbst die Kontemplation in den Dienst der Tat zu stellen wußte. Es ist eben der Mann, der so gern als echtestes und vollkommenstes Produkt des spanischen Geistes bezeichnet wird, Don Inigo de Oñaz y Loyola, der Stifter der Gesellschaft Jesu.

Die Familie

Im 12. Jahrhundert[1] hausten unweit Azpeitia mitten im Herzen von Guipuzcoa die beiden edlen Geschlechter der Oñaz und Loyola. Das Stammhaus der Loyola lag auf einer niedrigen Anhöhe unmittelbar am rechten Ufer des Urola, das der Oñaz einige hundert Schritte davon in dem kleinen Seitentale, das hier nach Süden sich öffnet. Das Haus der Loyola erlosch schon im 13. Jahrhundert mit Donna Ines der älteren, welche sich 1271 mit einem Sprößling der Oñaz, Don Lope Garcia, vermählte. Aber das Haus Oñaz hielt sich, wenigstens in der direkten Linie, nicht sehr viel länger. Denn Lope Garcia und Donna Ines hatten nur eine Tochter, die gleichfalls den Namen Ines führte. Diese jüngere Ines heiratete ihren Vetter Juan Perez, dem sie im Laufe der Jahre nicht weniger als sieben Söhne gebar, die allesamt in der berühmten Schlacht bei Beotivar unweit Tolosa 1321 mitfochten und dabei großen Ruhm gewannen. Aber auch dies wehrhafte Geschlecht der jüngeren Ines, auf welches mit dem Erbgute auch der Name der alten Häuser Oñaz und Loyola übergegangen war, blühte nicht sehr lange. Zu Beginn des 15. Jahrhunderts war davon wieder nur eine Frau übrig, Donna Sancha Janez, die Gemahlin des Lope Garcia de Lazcano. Durch diese Frau kam das Erbgut und der Name der Oñaz und Loyola an den Zweig der Lazcanos, dessen Stammvater der eben genannte Lope Garcia wurde. Allein auch jener Zweig der Lazcanos hatte nur eine kurze Geschichte. Er starb in der männlichen Linie schon im 16. Jahrhundert mit Beltran Loyola, dem Neffen des heiligen Ignatius und Ururenkel der Donna Sancha, aus.

Aus dieser Übersicht erhellt, daß die Loyolas des 15. und 16. Jahrhunderts auf den Namen Oñaz und Loyola genau so viel Anspruch hatten, wie die heutigen Welfen und Romanows auf den Namen Welf und Romanow. Sie waren tatsächlich weder Oñaz' noch Loyolas, sondern Lazcanos. Aber sie führten nicht nur die Wappen der beiden ausgestorbenen alten Geschlechter, sondern besaßen auch deren Güter und Gerechtsame und galten schon darum als eines der vornehmsten[2] der vierundzwanzig[3]

sogenannten großen Häuser (Parientes mayores) von Guipuzcoa, deren Chefs der katholische König stets durch besondere Schreiben zur Huldigung einzuladen pflegte, denn dieser Besitz war sehr beträchtlich[4]. Es gehörten dazu in der Stadt Azpeitia zwei Häuser und eine Hofstätte, der Kirchplatz, der Zehnte. Die Loyolas besaßen alle Kirchen in Azpeitia und dazu die zu Urrestilla und Ega, sowie das einzige Kloster der Stadt, weiter vor der Stadtmauer die beiden Adelssitze (casa solar) Oñaz und Loyola mit wenigstens dreißig Bauernhöfen (caseríos), mehreren Mühlen und Eisenhämmern, vielen Apfelgärten, Wiesen, Buchen-, Edelkastanien-, Nußbaum- und Eichenschälwäldern, endlich den Zehnten von den Erzbergwerken zu Aranaz und Ibarrenola bei Zumaya an der Mündung des Urola, dessen Ertrag 1518 auf 2000 Maravedis im Jahre veranschlagt wurde. Im Urolatale konnte es sonach wohl keine andere Familie mit den Loyolas aufnehmen, und in Azpeitia, das damals nächst San Sebastián die wichtigste Stadt des Ländchens war, hatten sie völlig das Heft in der Hand, zumal auch der Stadtpfarrer, der damals eine sehr große Rolle spielte, fast ausnahmslos ihrem Geschlechte angehörte[5]. Denn die Pfarrpfründe galt einfach als ein Erbgut des Hauses und wurde von dessen Chef stets, wenn es irgend anging, einem Familienmitglied verliehen. Auch in Guipuzcoa bestand das Eigenkirchenrecht, d. h. alle Kirchen gehörten den parientes. Diese setzten noch Ende des 14. Jahrhunderts die Pfarrer nach Willkür ein und ab. Ebenso besaßen die parientes meist den Zehnten. Es gab daher in San Sebastián de Soreasu sogar eine eigene Gruft für die Priester des Hauses Loyola. In ihren Interessen und Neigungen unterschieden sich die Loyolas, soviel wir sehen, nicht von ihren baskischen Standesgenossen. Das Hausgut hielten sie schon vor der Begründung des Majorats im Jahre 1536 immer sorglich zusammen. Die Hauptmasse erbte immer der älteste Sohn, die nachgeborenen Kinder wurden mit bescheidenen Anteilen abgefunden. Auch die beinahe immer vorhandenen außerehelichen[6] Sprößlinge pflegten die Herren des Hauses bei der Erbteilung angemessen zu bedenken. Denn diese Bastarde wurden ganz ohne Scheu zur Familie gerechnet, mit den legitimen Kindern im Stammhaus erzogen und bei ihrer Verheiratung von den illegitimen Vätern ebenso, wenn auch nicht so reichlich wie die legitimen, ausgestattet. Starb der illegitime Vater, dann übernahm der Chef des Hauses die Fürsorge für die verwaisten Bastarde ebenso wie für die verwaisten Legitimen, selbst wenn der illegitime Vater Priester gewesen war[7]. Denn die Priester des Hauses Loyola waren nicht besser als die anderen Priester im Baskenlande[8]. Sie hielten es

durchaus nicht für eine Schande, Konkubinen zu halten und niemand machte ihnen daraus einen Vorwurf. Die Priesterkonkubinen galten vielmehr auch in Azpeitia damals für anständige Frauen[9] und durften sogar unbehelligt die Tracht der verheirateten Frauen tragen.

Man sieht aus alledem, daß im Hause Loyola im 15. Jahrhundert ungefähr dieselben Zustände und Anschauungen herrschten wie in den Adelshäusern jenseits des Gebirgs. Aber in einem Punkte bestand doch ein wichtiger Unterschied. Wie alle ihre baskischen Standesgenossen, gingen die Loyolas, obgleich sie viele Hintersassen besaßen, ziemlich spät zu rittermäßiger Lebensführung über. Erst um die Wende des 14. und 15. Jahrhunderts[10] erbaute Beltram Jañez Loyola an Stelle des bäuerlichen Hauses, mit dem sich die Familie bis dahin begnügt hatte, nach dem Beispiele der kastilischen Barone eine stattliche Burg, und erst seitdem setzten auch die Loyolas ihren Ehrgeiz darein, nicht mehr bloß als Großbauern auf ihren Gütern zu hausen, sondern gleich den kastilischen Baronen in zahllosen Fehden mit ihren Standesgenossen und den aufstrebenden Städten ihrem Geschlechte neue Ehren und Güter zu gewinnen. In der schlimmsten dieser Fehden, der Fehde der Oñaz und Gamboas, die um die Mitte des 15. Jahrhunderts alle baskischen Lande in zwei sich mit unerhörter Grausamkeit bekriegende Feldlager schied, ohne daß es doch je einem der beiden Geschlechterverbände geglückt wäre, die Oberhand zu erlangen, kämpften sie sogar mit in vorderster Reihe. Sie wurden daher auch von dem strengen Strafgerichte mit betroffen, das König Heinrich IV. von Kastilien am 21. April 1457 zu San Domingo de la Calzada dieserhalb über den baskischen Adel verhängte[11]. Der derzeitige Chef des Hauses, Juan Perez, wurde auf vier Jahre an die „Maurengrenze", nämlich nach Ximenes in Andalusien, verbannt, die Burg Loyola bis auf das starke, allen Mauerbrechern trotzende Untergeschoß des Palas zerstört und in dem nur wenige Minuten entfernten Azpeitia ein königlicher Korregidor eingesetzt, der fortan mit Argusaugen die großen Geschlechter überwachte und gegen jeden Friedensbruch, den sie sich herausnahmen, mit schweren Strafen einschritt. Aber es scheint, daß die Loyolas sich rasch in die veränderten Verhältnisse fanden. Statt grollend in ihre Berge sich zurückzuziehen, bemühten sie sich jetzt vielmehr auf alle Weise, die Gunst der Herrscher zu gewinnen, deren Ungnade sie soeben gefühlt hatten, und zugleich mit den großen kastilischen Herrengeschlechtern, die auf ihren Schlössern wie kleine Könige hausten, möglichst eng sich zu verbinden. Schon Beltram Ibanez, der Sohn und Erbe des gemaßregelten Juan Perez, trat zu dem Zwecke

in nahe Beziehungen zu dem Hofe von Navarra und diente auch den Königen von Kastilien mit solchem Eifer, daß König Heinrich IV. bereits ihm wieder alle Güter und Gerechtsame bestätigte, die sein Haus einst besessen hatte. Auch die große Königin Isabella und ihren Gemahl Ferdinand wußte er sich so zu verpflichten, daß sie 1487 seinen Besitz durch neue Güter und Rechte ansehnlich vermehrten. Und wie mit den Königen, so hielt er auch mit einigen der großen Vasallen Kastiliens, wie den Velasquez und den Manriques, gute Freundschaft. Seine Söhne beteiligten sich dann bereits mit Eifer auch an den großen auswärtigen Unternehmungen der kastilischen Könige. Wir begegnen ihnen sowohl in Unteritalien, wie in Ungarn, wie im fernen Amerika, und meist finden wir sie mit Auszeichnung erwähnt, seis auch nur, weil sie für ihren König als tapfere Ritter auch tapfer zu sterben verstanden.

Aus alledem sieht man, wie verhältnismäßig rasch dies alte baskische Geschlecht sich hispanisierte. Der Übergang zum rittermäßigen Leben war dazu schon der erste Schritt gewesen, aber erst durch die Katastrophe von 1457 ward der Bruch mit der Vergangenheit endgültig und die Hispanisierung unwiderrufliche Tatsache. Die Hispanisierung aber bedeutete in diesem Falle zugleich Anschluß an das Königtum und Unterordnung unter das Königtum. Während die Krone in Kastilien noch lange mit den unbotmäßigen Baronen zu ringen hatte, konnte sie sich auf die baskischen Edelleute seit 1457 ebenso unbedingt verlassen wie auf die baskischen Städte. Sie hielten ihr selbst in den kritischen Zeiten des Aufstandes der Kommuneros und des französischen Einfalls im Jahre 1521 die Treue und erwarben der Provinz Guipuzcoa hierdurch den neuen offiziellen Ehrennamen „die muy noble e leal (sehr edle und loyale) provincia Guipuzcoa“.

Der Hidalgo

Der Adel der romanischen Länder ist zu allen Zeiten wegen seiner Sittenlosigkeit berüchtigt gewesen. Aber *ein* Laster war ihm im Spätmittelalter fast noch unbekannt: künstliche Beschränkung der Kinderzahl. So lange sie im gebärfähigen Alter stand, brachte auch die Edelfrau fast Jahr für Jahr ein Kind zur Welt. Viele, ja vielleicht die meisten der Neugeborenen starben freilich schon in den ersten Lebensjahren, denn um die Hygiene war es auch in den Schlössern und Palästen noch sehr schlecht bestellt. Trotzdem findet man gar nicht selten Familien mit zwölf, dreizehn, vierzehn, fünfzehn erwachsenen Kindern[1]. Daraus darf man schließen, daß zwanzig und mehr Geburten damals noch viel häufiger vorkamen als heutzutage, obwohl es, in Kastilien wenigstens, schon Brauch war, daß der Edelmann nicht vor dem dreißigsten, das Edelfräulein nicht vor dem fünfundzwanzigsten Jahre sich vermählte[2].
Eine solche überaus fruchtbare Verbindung war auch die Ehe, welche Beltram Ibanez de Oñaz y de Loyola am 13. Juli 1467 zu Azcoytia mit Donna Marina Sáenz de Licona y de Balda aus der Nachbarprovinz Vizcaya schloß. Denn nicht weniger als acht Söhne und fünf Töchter sind nachweislich aus derselben hervorgegangen[3]. Von den Töchtern sind uns nur zwei mit Namen bekannt, Magdalena[4] und Petronilla[5], von den Söhnen sieben: Juan Perez, gefallen 1503 in dem Feldzuge in Unteritalien[6], Martin Garciá, seit dem Tode des Vaters (23. Oktober 1507) Sennor von Loyola, † 29. November 1538, Beltram gefallen 1503 in Unteritalien, Pedro, 1515 Kaplan, später, wie es scheint, Pfarrer zu Azpeitia, gestorben 1529, Ferdinand, gestorben bei der Konquista des amerikanischen Festlandes, Ochoa und Inigo[7]. Von diesen sieben ist jedoch nur einer über die Grenzen von Guipuzcoa bekannt geworden, der einzige, der ganz aus der Art geschlagen ist, Don Inigo.
Don Inigo ist wahrscheinlich am 31. Mai oder 1. Juni des Jahres 1491 in dem Stammhaus der Loyola am Urola geboren[8]. Der Geburtstag ist nicht überliefert. Aber da er der jüngste von acht Brüdern war und den sonst im Stammbaum der Loyola nicht vorkommenden Namen Inigo

führt, so liegt die Vermutung sehr nahe, daß er nach dem Heiligen des Tauftages, dem Abte Inigo des Benediktinerklosters zu Oña[9] (Enneco, Henneco) genannt worden ist, dessen Fest am 1. Juni begangen wurde, und, da man auch in Spanien damals die Kinder gleich nach der Geburt zu taufen pflegte, so darf man weiter annehmen, daß er am 31. Mai oder 1. Juni das Licht der Welt erblickt hat und kurz darnach in der Pfarrkirche zu San Sebastián in Azpeitia in dem noch vorhandenen alten Taufstein getauft worden ist. Das *Geburtsjahr* ist ebenfalls nicht ganz sicher überliefert. Inigos Amme hat nach Polanco das Jahr 1491 angegeben und dies Zeugnis verdient Glauben. Denn in jenen Zeiten wissen, wie heute noch im Oriente, am ehesten die Mütter und die Ammen über solche Dinge Bescheid. Dazu stimmt, daß Inigo selbst im September 1553 einmal beiläufig bemerkt: er habe nunmehr das 62. Lebensjahr überschritten[10]. Das *Geburtshaus* ist Ende des 17. Jahrhunderts in einen riesigen Reliquienschrein, nämlich in ein großes Kloster, eingeschlossen worden, aber sonst wohl erhalten. Das bis zur halben Höhe emporragende steinerne Untergeschoß rührt noch von der Burg des Sancho Jañez her; es hat nur ganz oben ein vergittertes Fenster und rechts in der Ecke ein kleines gotisches Portal[11], über dem ein wahrscheinlich aus noch älterer Zeit stammendes rohes Relief mit dem Wappen der *alten* Loyolas eingemauert ist: zwei hoch auf den Hinterpranken aufgerichtete Wölfe, die in einen an langer Kette herabhängenden Kessel schauen. Über dem Untergeschoß erheben sich zwei erst nach 1457 aufgesetzte niedrige Stockwerke aus Ziegelsteinen mit kleinen traulichen Fenstern und einfachen, aber anmutigen Ornamenten. Das Zimmer Inigos wird im obersten Stockwerk gezeigt. Es ist jetzt natürlich in eine Kapelle verwandelt. Hier wird auch die einzige Reliquie vom Hausrat der alten Bewohner aufbewahrt: ein seidener Betthimmel mit silbernen Fransen, unter dem Inigo einst geschlafen haben soll. Bemerkenswert sind an dem ganzen Gebäude eigentlich nur die runden, stumpfen, fensterlosen Ecktürmchen, welche das niedrige, nach baskischem Brauche stark vorspringende Dach tragen. Im übrigen hat es durchaus das typische Aussehen einer baskischen casa solar (Geschlechterhaus), wie man sie im Binnenland von Guipuzcoa noch häufig in der Nähe der Städte findet, aber es übertrifft sie alle durch seine unvergleichliche Umgebung. Denn es liegt gerade im geschütztesten und wärmsten Winkel des herrlichen grünen Tales und bot einst einen freien Ausblick auf die hohen Berge, die dasselbe zu beiden Seiten einschließen.

An dieser Stätte ist Inigo zum Leben erwacht. Unter der alten hohen

Der Hidalgo

Der Adel der romanischen Länder ist zu allen Zeiten wegen seiner Sittenlosigkeit berüchtigt gewesen. Aber *ein* Laster war ihm im Spätmittelalter fast noch unbekannt: künstliche Beschränkung der Kinderzahl. So lange sie im gebärfähigen Alter stand, brachte auch die Edelfrau fast Jahr für Jahr ein Kind zur Welt. Viele, ja vielleicht die meisten der Neugeborenen starben freilich schon in den ersten Lebensjahren, denn um die Hygiene war es auch in den Schlössern und Palästen noch sehr schlecht bestellt. Trotzdem findet man gar nicht selten Familien mit zwölf, dreizehn, vierzehn, fünfzehn erwachsenen Kindern[1]. Daraus darf man schließen, daß zwanzig und mehr Geburten damals noch viel häufiger vorkamen als heutzutage, obwohl es, in Kastilien wenigstens, schon Brauch war, daß der Edelmann nicht vor dem dreißigsten, das Edelfräulein nicht vor dem fünfundzwanzigsten Jahre sich vermählte[2].
Eine solche überaus fruchtbare Verbindung war auch die Ehe, welche Beltram Ibanez de Oñaz y de Loyola am 13. Juli 1467 zu Azcoytia mit Donna Marina Sáenz de Licona y de Balda aus der Nachbarprovinz Vizcaya schloß. Denn nicht weniger als acht Söhne und fünf Töchter sind nachweislich aus derselben hervorgegangen[3]. Von den Töchtern sind uns nur zwei mit Namen bekannt, Magdalena[4] und Petronilla[5], von den Söhnen sieben: Juan Perez, gefallen 1503 in dem Feldzuge in Unteritalien[6], Martin Garciá, seit dem Tode des Vaters (23. Oktober 1507) Sennor von Loyola, † 29. November 1538, Beltram gefallen 1503 in Unteritalien, Pedro, 1515 Kaplan, später, wie es scheint, Pfarrer zu Azpeitia, gestorben 1529, Ferdinand, gestorben bei der Konquista des amerikanischen Festlandes, Ochoa und Inigo[7]. Von diesen sieben ist jedoch nur einer über die Grenzen von Guipuzcoa bekannt geworden, der einzige, der ganz aus der Art geschlagen ist, Don Inigo.
Don Inigo ist wahrscheinlich am 31. Mai oder 1. Juni des Jahres 1491 in dem Stammhaus der Loyola am Urola geboren[8]. Der Geburtstag ist nicht überliefert. Aber da er der jüngste von acht Brüdern war und den sonst im Stammbaum der Loyola nicht vorkommenden Namen Inigo

führt, so liegt die Vermutung sehr nahe, daß er nach dem Heiligen des Tauftages, dem Abte Inigo des Benediktinerklosters zu Oña[9] (Enneco, Henneco) genannt worden ist, dessen Fest am 1. Juni begangen wurde, und, da man auch in Spanien damals die Kinder gleich nach der Geburt zu taufen pflegte, so darf man weiter annehmen, daß er am 31. Mai oder 1. Juni das Licht der Welt erblickt hat und kurz darnach in der Pfarrkirche zu San Sebastián in Azpeitia in dem noch vorhandenen alten Taufstein getauft worden ist. Das *Geburtsjahr* ist ebenfalls nicht ganz sicher überliefert. Inigos Amme hat nach Polanco das Jahr 1491 angegeben und dies Zeugnis verdient Glauben. Denn in jenen Zeiten wissen, wie heute noch im Oriente, am ehesten die Mütter und die Ammen über solche Dinge Bescheid. Dazu stimmt, daß Inigo selbst im September 1553 einmal beiläufig bemerkt: er habe nunmehr das 62. Lebensjahr überschritten[10]. Das *Geburtshaus* ist Ende des 17. Jahrhunderts in einen riesigen Reliquienschrein, nämlich in ein großes Kloster, eingeschlossen worden, aber sonst wohl erhalten. Das bis zur halben Höhe emporragende steinerne Untergeschoß rührt noch von der Burg des Sancho Jañez her; es hat nur ganz oben ein vergittertes Fenster und rechts in der Ecke ein kleines gotisches Portal[11], über dem ein wahrscheinlich aus noch älterer Zeit stammendes rohes Relief mit dem Wappen der *alten* Loyolas eingemauert ist: zwei hoch auf den Hinterpranken aufgerichtete Wölfe, die in einen an langer Kette herabhängenden Kessel schauen. Über dem Untergeschoß erheben sich zwei erst nach 1457 aufgesetzte niedrige Stockwerke aus Ziegelsteinen mit kleinen traulichen Fenstern und einfachen, aber anmutigen Ornamenten. Das Zimmer Inigos wird im obersten Stockwerk gezeigt. Es ist jetzt natürlich in eine Kapelle verwandelt. Hier wird auch die einzige Reliquie vom Hausrat der alten Bewohner aufbewahrt: ein seidener Betthimmel mit silbernen Fransen, unter dem Inigo einst geschlafen haben soll. Bemerkenswert sind an dem ganzen Gebäude eigentlich nur die runden, stumpfen, fensterlosen Ecktürmchen, welche das niedrige, nach baskischem Brauche stark vorspringende Dach tragen. Im übrigen hat es durchaus das typische Aussehen einer baskischen casa solar (Geschlechterhaus), wie man sie im Binnenland von Guipuzcoa noch häufig in der Nähe der Städte findet, aber es übertrifft sie alle durch seine unvergleichliche Umgebung. Denn es liegt gerade im geschütztesten und wärmsten Winkel des herrlichen grünen Tales und bot einst einen freien Ausblick auf die hohen Berge, die dasselbe zu beiden Seiten einschließen.

An dieser Stätte ist Inigo zum Leben erwacht. Unter der alten hohen

Eiche, die einst vor dem Palast stand[12], hat er gespielt und in dem benachbarten Pferdestall, in der Apfelkelter und in der kleinen Schloßmühle seine ersten Studien gemacht. Allein es war auch im Hause Loyola schon Brauch, die kleinen Junker, sobald sie sich einigermaßen selber helfen konnten, einer befreundeten Familie zu weiterer Erziehung zu übergeben. Daher mußte auch der kleine Inigo schon sehr früh die Heimat verlassen und als Page in das Haus des Don Juan Velazquez de Cuellar[13] zu Arevalo in Altkastilien übersiedeln. Don Juan war Gouverneur der Festungen Arevalo und Madrigal, Großschatzmeister und Vertrauensmann der Königin Isabella, dazu reich, vornehm, gebildet, „den Wissenschaften ergeben" und, was noch mehr besagen will, ein sehr fürsorglicher Regent des ihm unterstellten großen Bezirks, der keinerlei Bedrückungen der Untertanen duldete, geschweige denn solche sich selber erlaubte, so daß die Rede ging, es gäbe in ganz Altkastilien keine Provinz, in der der Bürger und Bauer sich so wohl befände, wie in den Herrschaften Madrigal und Arevalo. Als ein sehr frommer Mann war er weiter auch, obwohl er nicht weniger als zwölf Kinder standesgemäß zu versorgen hatte, äußerst freigebig und mildtätig. Den Clarissen de la Encarnacion in Arevalo erbaute er z. B. nicht nur eine neue Kirche, sondern auch ein neues, reich ausgestattetes Kloster, und diesem Kloster wandte er dann auch noch eine Menge Güter und Renten zu. Fast ebenso großen Ansehens, wie dieser in jeder Beziehung ausgezeichnete Edelmann, erfreute sich seine Gattin Donna Maria Velasco de Guevara, eine entfernte Verwandte der Mutter Inigos. Sie war ebenfalls von vornehmster Herkunft, dazu schön, klug, ganz große Dame und doch eine treffliche Gattin und Mutter. Schon die große Königin Isabella schätzte sie daher sehr, aber noch näher trat sie deren Nachfolgerin, der Königin Germana von Foix. Es hieß bald, daß die neue Königin es ohne Donna Maria auch nicht einen Tag aushalten könne. So innig schienen die beiden Damen miteinander verbunden, so gut verstand Donna Maria es, die lebenslustige, junge Französin, die einen guten Trunk nie verschmähte[14], zu unterhalten und zu bewirten. Man darf sonach wohl behaupten, daß Don Beltram für seinen Jüngsten keine besseren Erzieher hätte wählen können, als dies vornehme kastilische Ehepaar. Don Inigo hat denn auch „immer mit Freuden" seines Aufenthaltes in Arevalo sich erinnert und noch 1548 einem Enkel Don Juans ganz im Stile der alten Tage versichern lassen, daß er sich stets als „Untergebener" des Hauses Velazquez fühle und fühlen werde[15].

Die Pagen in einem großen Hause Kastiliens hatten gar mancherlei

Pflichten und Obliegenheiten. Sie hatten vor allem dem Herrn und der Herrin aufzuwarten, das war ein Amt, zu dem nicht geringe Übung und Geschicklichkeit gehörte. Denn die Etikette war auf den Schlössern der Granden kaum minder streng als am Königshofe[16]. Kniend mußten die Kammerfrauen die Sennora bedienen, kniend auch die Pagen, wenn sie zu trinken begehrte, ihr den Becher reichen. Zum Dienst gehörte weiter auch der Unterricht im Reiten und im Gebrauch der Waffen. Denn wenn der Herr zu Hofe ritt, so hatten ihn die Pagen zu begleiten, und begleiten konnten sie ihn nur, wenn sie ordentlich zu Pferde saßen und mit den Waffen umzugehen verstanden. Endlich mußten die kleinen Junker auch im Lesen und Schreiben sich weiter üben. Denn ein gewisses Maß von geistiger Bildung hielt man allgemein schon für rittermäßig und Don Juan Velazquez, der Freund der Wissenschaften, sogar für unerläßlich. Wenn Don Inigo daher später so viel Liebe zu Büchern hatte und im Gegensatz zu den meisten seiner Standesgenossen, wie er selbst wohlgefällig bemerkt, eine sehr schöne Handschrift schrieb[17], so verdankte er das nicht zuletzt der guten Schule, die er in dieser Beziehung in Arevalo durchgemacht hatte.

Allein Don Juan war durch sein Amt sehr an den Hof gebunden und Donna Maria seit 1505 fast ständig durch den Dienst bei der Königin Germana in Anspruch genommen. Beide waren daher außerstande, ihre Pagen streng zu überwachen und alles von ihnen fernzuhalten, was ihre Entwicklung ungünstig beeinflussen konnte. Und an solchen ungünstigen Einflüssen fehlte es doch nicht. Das Bedenklichste war wohl, daß die kleinen Junker in dem großen Hause so früh und so oft mit dem Hofe und der höfischen Gesellschaft in Berührung kamen, denn diese höfische Gesellschaft war nicht gerade sehr sittenstreng. Sie schwärmte zwar in der Theorie für den reinen Jüngling Amadis, dessen standhafte Liebe zu der Prinzessin Oriana Garci Rodriguez de Montalvo, Korregidor der Nachbarstadt Medina del Campo, eben damals in seinem Amadisroman so eindrucksvoll schilderte, aber in praxi folgte sie doch lieber den Spuren des leichtherzigen Caballero Don Galaor, der ohne Skrupel und Zweifel jede Blume an seinem Wege pflückte. Sie hatte auch noch immer eine große Freude an der „fröhlichen Kunst" des Versemachens, aber die „Moralitäten", an denen sie sich ergötzte, erscheinen uns heute meist sehr unmoralisch, die Liebeslieder, die sie noch in Massen produzierte, entweder sehr künstlich oder schmutzig derb und gemein, und die religiösen Gesänge, an denen sie sich je und dann erbaute, kalt und schwunglos, und lieber als Verse waren ihr doch schon

die großen Ritterromane in Folioformat, die namentlich seit der ersten Ausgabe des Amadis (1508) in ständig wachsender Zahl erschienen und auf allen Schlössern geradezu verschlungen wurden. Denn die große Leseepidemie war bereits ausgebrochen. Herren und Damen, Junker und Fräuleins lasen tage-, wochen-, monatelang nichts als Romane und fast unausgesetzt Romane. Daß diese Romane alle auf denselben Ton gestimmt waren, daß sie alle die Liebe als das ideale Grundmotiv alles ritterlichen Handelns verherrlichten und keinen Mann als echten Ritter gelten ließen, der nicht seiner Geliebten zu Ehren in alle möglichen Abenteuer und Kämpfe sich stürzte und als chevalier errant (vagabondierender Ritter) jahrelang mit Feinden aller Art sich herumschlug, empfand man nicht im geringsten als eine Beeinträchtigung des Genusses.
Man begreift, daß auch Junker Inigo von diesem Wesen und Unwesen gar mancherlei annahm. Der Amadis wurde gewissermaßen seine Bibel, die Liebe und das Heldentum der Liebe im Stile des Amadis sein Gedanke bei Tag und bei Nacht. Und da er die junge Königin Germana so oft sah, und sie unzweifelhaft die vornehmste Dame war, die er kannte, so ist es wohl möglich, daß er in jugendlichem Ehrgeize gerade sie zur Dame seines Herzens erkor; daß sie acht Jahre älter war als er, auch reichlich fett und trunksüchtig, das waren Schönheitsfehler, über die auch andere Leute, wie z. B. der junge Hohenzoller Johann von Brandenburg-Kulmbach, der sie drei Jahre nach dem Tode König Ferdinands, am 17. Juni 1519, als Gattin heimführte[18], bei dieser Dame gern hinwegsahen. Auch im Versemachen versuchte er sich, aber wie es scheint, ohne rechten Erfolg, denn sonst hätten die überaus nachsichtigen Herausgeber der neuen Liederbücher wohl nicht versäumt, auch seine Sonette und Kanzonen in ihre Sammlungen aufzunehmen.
Das war alles mehr oder weniger harmlose Jugendeselei. Aber es erleidet keinen Zweifel, daß er trotz aller verstiegenen Schwärmerei für die hohe Dame seines Herzens, die „nicht bloß eine Gräfin oder eine Herzogin war, sondern mehr"[19], auch an gewöhnlichen Liebesabenteuern bald Geschmack fand und schließlich ebenso lüderlich lebte wie die meisten seiner Standesgenossen[20]. Er war daher, als er Anfang 1515 wieder einmal zu einem längeren Besuche in die Heimat kam, schon ein reichlich verdorbenes Weltkind und schreckte selbst vor Taten nicht zurück, die eines edlen Caballero durchaus unwürdig erschienen. So brach er[21] z. B. eines nachts mit einigen andern Junkern in einen Garten ein und stahl einen Haufen Gewächse. Das war an sich nichts weiter als ein dummer Streich. Aber schlimm war, daß er, als dann ein Un-

schuldiger für diesen Diebstahl verantwortlich gemacht und zu fünf oder sechs Dukaten Strafe verurteilt wurde, sich nicht meldete, sondern den gänzlich Unbeteiligten spielte. Es ist daher kaum bloß ein neckisches Spiel des Zufalls, daß die ersten Urkunden, in denen sein Name auftaucht, Gerichtsakten sind, nämlich Akten von einem Prozeß, den der Korregidor von Guipuzcoa, Juan Hernández de la Gama, im März 1515 gegen ihn angestrengt hat[22]. Der Korregidor beschuldigt ihn darin „sehr enormer Vergehen", die er in Gemeinschaft mit seinem Bruder, dem Kaplan Pedro Lopez, „nächtlicher Weile und hinterlistiger Weise in der vergangenen Fastnacht in Azpeitia begangen habe". Worin diese enormen Vergehen bestanden haben, wird leider nicht mitgeteilt. Wir erfahren nur, daß Don Inigo sich zur Zeit im bischöflichen Kerker in Pamplona befindet, denn er behauptete, einmal die sogenannte erste Tonsur empfangen zu haben, also ein sogenannter Kleriker de prima tonsura oder de corona zu sein, als welcher er nur von dem zuständigen geistlichen Richter, dem Offizial von Pamplona, gerichtet werden könne, und hatte sich demgemäß freiwillig dem geistlichen Gerichte gestellt. Der Korregidor bestritt nicht, daß der Angeklagte bei irgendeiner früheren Gelegenheit sich die sogenannte erste Tonsur habe erteilen lassen, sondern nur, daß er die Vorschriften beobachtet habe, welche Papst Alexander VI. heiligen Angedenkens auf Veranlassung der katholischen Majestäten[23], weiter die katholischen Majestäten selber, die Synode von Pamplona von 1499 und die Generalvikare von Pamplona für die Kleriker der prima tonsura erlassen hätten, die das privilegium cleri für sich in Anspruch nehmen wollten. Weder habe er nachweislich schon vier Monate vor der ihm zur Last gelegten Schandtat eine Tonsur von der ausdrücklich vorgeschriebenen Minimalgröße eines päpstlichen Bleisiegels, noch geistliche Kleider getragen, noch sich in die Klerikermatrikel der Diözese Pamplona einschreiben lassen. Er habe vielmehr seit Jahr und Tag lange Haare, weltliche Kleider und ritterliche Waffen getragen, sich stets höchst weltlich und sogar unmoralisch geführt und sei daher als ein reiner Laie an das weltliche Gericht auszuliefern. Wir wissen nicht, was der Offizial von Pamplona hierauf erwidert hat und wie die Sache für ihn und Inigo ausgegangen ist. Wir wissen nur, daß derartige Prozesse damals an der Tagesordnung waren. Denn ebenso häufig, wie heute die Verbrecher, wenn ihnen der Richter an den Kragen geht, den wilden Mann spielen, ebenso häufig spielten sie damals Kleriker, um vor das geistliche Gericht zu kommen, denn das verhängte meist nur leichte Kirchenstrafen. Schon seit 1481 war die spanische Regierung

daher unablässig bemüht, diesem Unwesen zu steuern[24]. Aber obwohl sie die geistlichen Richter, die ihm Vorschub leisteten, mit Absetzung, Konfiskation der Hälfte der Güter und Verbannung bedrohte, kamen doch solche Schwindeleien immer wieder vor, so daß sie immer wieder sich veranlaßt sah, die betreffenden Bestimmungen einzuschärfen. Allein können wir auch Inigo eine solche Schwindelei zutrauen? An und für sich, ja! Wer es fertig bringt, Unschuldige für sich leiden zu lassen, der schreckt auch nicht davor zurück, den Gerichten bei anderer Gelegenheit ein Schnippchen zu schlagen. Aber dem steht die Tatsache entgegen, daß er später offiziell als Kleriker der Diözese Pamplona bezeichnet wird[25]. Daraus ergibt sich, daß er wirklich einmal in seiner Jugend, und zwar wohl, wie es Sitte war, in der ersten Jugend, die prima tonsura empfangen hatte. Das gibt ja auch der Korregidor als möglich zu. Aber es erhellt daraus leider nichts über den Ausgang des Prozesses. Wir dürfen nur vermuten, daß er, gleich so vielen anderen, von seiner Tonsur lediglich darum jetzt so viel Aufhebens machte, weil er sich vor dem weltlichen Gericht fürchtete. Sehr mutig, ehrlich und edel wäre das freilich nicht gewesen. Aber es würde ganz zu dem wenig erbaulichen Bilde, was wir sonst von seinem damaligen Verhalten aus den Quellen gewinnen, stimmen.

Indes, er war damals doch erst ein angehender Zwanziger, kein fertiger und vom Schicksal erprobter Mann. Erst jetzt lernte er das Leben auch von seiner ernsten Seite gründlich kennen. – Vielleicht hängt schon der längere Aufenthalt in der Heimat mit einer sehr unangenehmen Krankheit zusammen, die ihn in jenen Jahren befallen haben muß. Er litt eine Zeitlang an sogenannter Stinknase (Ozaena), und zwar so heftig, daß kaum jemand seine Gegenwart ertragen konnte und er am liebsten sich in die Einsamkeit zurückgezogen hätte, um nur nicht immer wieder ansehen zu müssen, wie die Menschen, die ihm begegneten, sich die Nase zuhielten und von ihm sich abwandten. Da kein Arzt und keine Medizin ihm zu helfen vermochte, kurierte er sich schließlich selber durch Nasenbäder mit frischem Wasser, und es scheint wirklich, daß er dadurch das sonst sehr hartnäckige Übel für immer los wurde[26].

Tieferen Eindruck machte auf ihn ein anderes Erlebnis: der Sturz des Juan Velazquez. Velazquez gehörte allem Anscheine nach zu den nicht wenigen spanischen Granden, welche die Thronfolge des Hauses Österreich als ein nationales Unglück betrachteten. Um dies Unglück zu verhüten, hieß es allgemein, habe seine Gattin Donna Maria dem König Ferdinand im Verein mit der Königin Germana 1513[27] einen geheimnis-

vollen Trank gereicht, der dem Greise die Kraft geben sollte, noch einen Sohn zu zeugen[28]. Diese üblen Gerüchte waren es wohl nicht zuletzt, welche die Ratgeber des jungen Königs Karl bewogen[29], der Königin Germana im Mai 1516 unter anderem als Wittum die Herrschaften Arevalo und Madrigal anzuweisen, die schon der Vater des Velazquez als königliches Lehen innegehabt hatte, und Velazquez den Befehl zu senden, die beiden Festungen unverzüglich der Königin zu übergeben. Velazquez sah hierin eine Verletzung der in feierlichster Form von den Vorgängern des neuen Königs erteilten Zusage, daß jene Herrschaften nie dem unmittelbaren Besitz der Krone entfremdet werden sollten, und beschloß unverzüglich, sich zur Wehr zu setzen. Er berief alle Freunde und Verwandte seines Hauses nach Arevalo, zog Truppen zusammen, warf Schanzen auf und verschaffte sich sogar die nötige Artillerie, um mit Gewalt den fremden König darüber zu belehren, was in Kastilien Rechtens sei. Der Regent von Kastilien, Kardinal Jimenes de Cisneros, versuchte erst durch gütliche Vorstellungen den alten Freund von seinem kopflosen Vorhaben abzubringen. Erst als das nichts half, ließ er den Doktor Cornejo mit einer kleinen Truppenmacht gegen Arevalo marschieren. Es kam zu einer regelrechten Belagerung, bei der viel Blut floß. Aber die Angreifer waren sichtlich im Vorteil. Tiefgebeugt durch den Tod seines ältesten Sohnes (Februar 1517), sah sich der alte Großschatzmeister im März 1517 genötigt, zu kapitulieren und dem Bevollmächtigten der Königin Germana, die sich plötzlich aus der intimsten Freundin in die ärgste Feindin seines Hauses verwandelt hatte, das alte Königsschloß in Arevalo zu überantworten. Im Juni ging er dann nach Madrid, um mit dem Kardinal sich auszusprechen. Der Kardinal empfing ihn kalt, er versprach jedoch alles für ihn zu tun, was er irgend vermöge. Allein der alte Mann war so gebrochen, daß er solchem Troste kaum mehr zugänglich war. Am 12. August 1517 starb er mit Hinterlassung beträchtlicher Schulden[30]. Donna Maria aber ward kurz darauf auf Befehl der einstigen Freundin Donna Germana aus ihrem Hause vertrieben. Sie mußte in ihren alten Tagen noch einmal ihr Glück mit dem Hofdienst versuchen, erst in Tordesillas am Hofe der unglücklichen Königin Juana der Wahnsinnigen, dann am Hofe zu Lissabon, wo sie im Jahre 1540 als Großkämmerin der Königin Katalina starb. Ehe sie aber die Stätte ihres Glückes und Glanzes für immer verließ, ließ sie Don Inigo Loyola 500 Dukaten auszahlen und zwei Pferde aus ihrem Marstall als Abschiedsgeschenk übergeben[31]. Daraus erhellt, daß Don Inigo diese ganze ereignisreiche Zeit der überschwenglichen Hoffnungen

und furchtbaren Enttäuschungen an der Seite der alten Herrin in Arevalo mit erlebt und Schulter an Schulter mit den Freunden und Verwandten der Velazquez auf den Wällen der alten Feste gegen die Truppen des legitimen Königs gekämpft hatte. Man begreift, daß er darnach für gut hielt, Kastilien fürs erste zu meiden und möglichst weit von dem Schauplatz seiner ersten Kriegstaten sich einen neuen Herrn zu suchen. Denn von den 500 Dukaten, die ihm Donna Maria geschenkt hatte und von dem Ertrage der zwei Grundstücke, die er bei Azpeitia besaß[32], konnte er nicht wohl leben. Noch im Laufe des Jahres 1517 trat er daher zu Pamplona in Navarra als Offizier in die Leibgarde des Herzogs Don Antonio Manrique von Najera. Der Herzog war einer der reichsten Granden Spaniens. Er hatte soviel Hintersassen, daß er aus ihnen ein eigenes kleines Heer von 700 Reitern und 3000 Fußgängern ausheben konnte, und so beträchtliche Einkünfte, daß er in der Lage war, dies Heer auch auf eigene Kosten auszurüsten und zu verpflegen[33]. Seit dem Jahre 1516 war er zudem auch noch Vizekönig der wichtigen Provinz Navarra. Der Dienst in seiner Leibgarde galt daher für nicht minder ehrenvoll, als der Dienst des Königs[34]. Allein militärisch war derselbe für Inigo zunächst kaum sehr interessant. Nur ein einziges Mal, bei der Erstürmung der aufständischen Stadt Najera am 18. September 1520[35], kam er ordentlich ins Feuer. Aber bei diesem einzigen ernsten Anlasse fand er dafür doppelt Gelegenheit, sich auszuzeichnen[36]. Er drang nicht nur als einer der ersten in die Stadt ein, sondern schützte dann auch die unglücklichen Besiegten vor allzuschweren Mißhandlungen, indem er es unverblümt eines Ritters für unwürdig erklärte, zu plündern, und standhaft es ablehnte, auf diese Weise sich zu bereichern. Seitdem galt er etwas unter seinen Kameraden. Aber auch der Herzog wußte ihn zu schätzen. Es war ihm aufgefallen, welch ungewöhnliches Geschick der baskische Ritter in der Behandlung von Menschen aller Art besaß. Daher übertrug er ihm, wohl im Spätjahr 1520, einmal eine rein politische Mission, die Beilegung eines der Regierung in diesen kritischen Zeitläuften sehr unbequemen Zwistes zwischen den immer noch nicht verschwundenen Adelsparteien in Guipuzcoa[37]. Und wirklich! Inigo löste auch diese heikle Aufgabe so gut, daß beide Parteien sich völlig zufrieden gaben und wenigstens eine Zeitlang in der Provinz Ruhe und Eintracht herrschte. In alledem zeigte sich deutlich, daß in dem schweigsamen Offizier mehr steckte als ein gewöhnlicher Hidalgo. Aber in seinen Anschauungen und Gewohnheiten unterschied er sich doch noch kaum von seinen Standesgenossen. Er war noch genau so leichtfertig

und lüderlich wie sie, genau so aufs Spielen[38] und Romanlesen[39] erpicht, genau so empfindlich im Ehrenpunkte und genau so gewalttätig, wenn er seine Ehre verletzt glaubte. Kam es doch vor, daß er auf offener Straße wegen einer harmlosen Anrempelei sein Schwert zog, um sich für den vermeintlichen Schimpf auf der Stelle blutig zu rächen[40]. Man sieht daraus schon, daß die Religion in seinem Leben damals noch nichts bedeutete. Er war zwar zweifellos ein guter Katholik. Er beichtete z. B. jetzt schon vor jeder ernsten Aktion. Er hatte auch längst seinen Lieblingsheiligen, und er war diesem Lieblingsheiligen, dem heiligen Petrus, so ergeben, daß er einmal sogar einen Hymnus auf ihn dichtete[41]. Aber der Amadis war ihm viel besser bekannt als die Bibel, und die romantischen Abenteuer der chevaliers errants seiner Folianten weit interessanter als die Taten der Heiligen, und, was die Hauptsache war, von einem Einflusse der Religion auf seine Lebensführung war noch nicht das mindeste zu spüren.

So war sein Dasein in jenen Jahren aufs ganze gesehen ziemlich leer, unnütz und inhaltlos. Aber er merkte das kaum, denn er war trotz seiner bald dreißig Jahre noch immer ein arger Phantast. Er konnte noch immer stundenlang träumen[42], und er träumte selbstverständlich immer von seiner Zukunft, von den Abenteuern und Taten, die er noch zu Ehren seiner „Dame" bestehen und von dem Ruhm, den er gleich dem Amadis dadurch gewinnen werde; daß diese Dame ihm völlig unerreichbar sei, beachtete er dabei ebensowenig wie den grotesken Widerspruch, der zwischen jener verstiegenen Schwärmerei und den doch sehr irdisch gearteten Liebesverhältnissen bestand, mit denen er sich die lange Wartezeit verkürzte. Noch weniger aber machte er sich klar, wie wenig er, so wie die Dinge lagen, von der Zukunft noch für sich erwarten konnte. Denn was anders vermochte sie ihm bestenfalls noch zu bringen als einen Aufstieg zu den höheren Offizierschargen in der Leibwache des Herzogs? Es war daher, auch rein menschlich betrachtet, ein Glück für ihn, daß eine rauhe Hand diese phantastischen Träume plötzlich zerriß und sein Leben gewaltsam in eine ganz andere Bahn drängte.

Die Bekehrung

Schon seit den letzten Monaten[1] des Jahres 1520 trug sich König Franz I. von Frankreich mit dem Plane, den Aufstand der Kommuneros zu einem entscheidenden Schlage gegen Kaiser Karl V. zu benutzen. Ein starkes französisches Heer sollte zu dem Zwecke in Navarra einfallen, dies Land für Heinrich d'Albret zurückerobern und dann in Kastilien mit den Aufständischen gemeinsam gegen die spanische Regentschaft operieren. Der Plan war gut, aber die Ausführung ließ, wie so oft bei diesem leichtblütigen Politiker, sehr viel zu wünschen übrig. Erst seit Mitte März 1521 begannen sich die für den Feldzug bestimmten Truppen in Bordeaux und Toulouse zu sammeln, und als sie dann endlich am 10. Mai sich in Bewegung setzten, da war in Spanien die Revolution schon völlig niedergeschlagen, die Regierung in Kastilien wieder Herrin der Situation, der beste Moment für eine bewaffnete Intervention längst vorüber.

Gleichwohl ließ sich der Feldzug zunächst sehr günstig für Frankreich an, denn die spanische Nordgrenze war trotz der energischen Vorstellungen, die der Vizekönig von Navarra seit Monaten immer wieder bei der Regentschaft in Valladolid und bei dem Kaiser dieserhalb erhoben hatte[2], von Truppen nahezu entblößt. Außer den schwachen Garnisonen von St. Jean-Pied-de-Port, Fort Peñon, Maya, Estella, Larraga und Pamplona standen Don Antonio seit dem März nur noch 250 Mann von der alten Infanterie und 30 Züge Lanzenreiter[3] zur Verfügung. Mit dieser Handvoll Leute konnte die große feindliche Armee, die ganze 12000 Fußgänger, 800 Züge Lanzenreiter und 29 Geschütze zählte, unmöglich aufgehalten werden. Bereits am 15. Juni bemächtigten sich denn auch die Franzosen ohne große Mühe der Festung St. Jean-Pied-de-Port[4]. Am 16. ergab sich ihnen nach zwei Kanonenschüssen Fort Peñon, der Schlüssel des Passes von Roncevaux. Wenn nun noch Pamplona fiel, dann war es um die Herrschaft Spaniens in Navarra geschehen, und in Pamplona sah es schlimm aus. Zwar hatte der Vizekönig die Werke der Zitadelle einigermaßen wieder in Stand setzen lassen und noch 17 schwere

Geschütze und viel kleine Artillerie und außerdem eine Unmasse von Piken und Armbrüsten und ganze 500 Harnische zurückbehalten[5]. Aber es fehlte ihm an Lebensmitteln und Mannschaften, dazu mußte er jeden Augenblick auf eine Erhebung der unzufriedenen Bürgerschaft in der Unterstadt gefaßt sein. In dieser peinlichen Lage entschloß er sich am 17. Mai[6], mit seinem Leutnant, dem Bischof von Avila, seine Residenz zu verlassen und nach Segovia zu eilen, um bei der Regentschaft die schleunige Entsendung eines Hilfsheeres zu erwirken[7]. Kaum war er fort, da erhoben sich die Pamplonesen, rissen überall die spanischen Wappen herunter, plünderten den vizeköniglichen Palast und wählten eine Deputation, um dem französischen Obergeneral André de Foix, Seigneur d'Esparros, die Schlüssel der Stadt auszuliefern und mit ihm eine förmliche Kapitulation abzuschließen. Am 19. ward die Deputation von Esparros, der bereits den Titel eines Vizekönigs von Navarra angenommen hatte, in Villannova im Val d'Araquil, einige Meilen westlich von der Stadt, empfangen, und einige Stunden später rückte bereits die französische Vorhut unter Oberst Sainte-Colomme in Pamplona ein. Noch am selben Tage richtete Sainte-Colomme an den Kommandanten der Zitadelle, Don Francisco de Herrera, die Aufforderung, zu kapitulieren. Aber Herrera wies dies Ansinnen ab. Erst als am folgenden Tage Esparros selbst mit dem Reste der Armee eintraf und ihn zu einer Besprechung einlud, entschloß er sich, mit dem Feinde zu verhandeln, und begab sich zu dem Zwecke mit drei seiner Offiziere in das französische Lager[8]. Esparros forderte ebenfalls sofortige Kapitulation unter sehr ungünstigen Bedingungen. Nur das nackte Leben wollte er den Spaniern schenken[9]. Gleichwohl war der alte Kommandant, eingeschüchtert durch die Erfolge der Franzosen, schon drauf und dran, diesen wenig ehrenvollen Vertrag anzunehmen, als plötzlich einer der drei Offiziere Einspruch erhob: Inigo Loyola. Er erklärte, so schlimm stehe es doch noch nicht mit ihnen, daß sie eine so schimpfliche Kapitulation sich gefallen lassen müßten, und bewies das so nachdrücklich und ausführlich, daß auch Herrera sich endlich umstimmen ließ. Er brach die Verhandlungen ab und kehrte mit den drei Offizieren auf die Zitadelle zurück. Dort angelangt, befahl er alsbald die Kanonen auf die abtrünnige Stadt zu richten und dieselbe zusammenzuschießen[10]. Man darf wohl vermuten, daß Inigo es war, der diese harte, aber militärisch durchaus gerechtfertigte und zweckmäßige Maßregel ihm empfohlen hatte. Denn Inigo war zum Äußersten entschlossen und auf das Äußerste gefaßt. Das zeigt schon die Tatsache, daß er vor Beginn der Aktion in

Ermangelung eines Priesters dem Kameraden beichtete, mit dem er sonst im Waffenspiel sich zu messen pflegte. Die Franzosen antworteten auf das Feuer der Spanier unverweilt mit einer heftigen Kanonade auf die Werke der Zitadelle. Nach sechsstündigem Artilleriekampfe trafen sie dann Anstalten zum Sturme. Gerade in diesem Momente schlug an der Stelle[11], wo Inigo stand, eine Bombardenkugel ein. Sie traf ihn zwar nicht tödlich, sondern fuhr ihm durch die gespreizten Beine hindurch[12], aber sie zerschmetterte ihm hiebei die Knochen des rechten und zerfleischte die Wade des linken Beins. Er fiel und mit ihm fiel auch sogleich die Zitadelle. Denn angesichts der sich entwickelnden Sturmkolonnen der Franzosen hielt Herrera nun doch noch für gut zu kapitulieren[13].

Die französische Infanterie war über die Verluste, welche sie in dem sechsstündigen Kampfe erlitten, so erbittert, daß sie auf die kapitulierenden Spanier schoß und einige von ihnen tötete. Hätte nicht Esparros mit seiner Kavallerie den Unmenschen gewehrt, so wäre wohl keiner der Unglücklichen davon gekommen. Aber wie für die Lebenden, so sorgte der edelmütige Sieger auch für die Verwundeten, auch für Inigo, der hilflos am Boden lag. Er ließ den Tapferen, dessen er sicher sich noch wohl erinnerte, nach der Stadt bringen, verbinden und so gut pflegen, daß ordentlich ein freundschaftliches Verhältnis zwischen dem Kranken und den Landesfeinden sich entwickelte[14]. Darin trat auch keine Änderung ein, als Esparros mit dem größten Teile der Armee Pamplona verließ, um in Kastilien weiter vorzudringen[15], und Oberst Tolet den Befehl über die eroberte Stadt übernahm. Der Oberst überbot vielmehr noch beinahe den General. Er ließ den Verwundeten, der doch eigentlich sein Gefangener war, Anfang Juni[16] in einer Sänfte über den Paß von Alsasua nach Schloß Loyola bringen, damit er dort in aller Ruhe sich völlig auskuriere.

Die Reise dauerte etwa drei Tage und war ziemlich beschwerlich. Infolgedessen langte der Kranke in sehr üblem Zustande in der Heimat an. Aber Don Martin Garcia, der derzeitige Herr von Schloß Loyola, ließ sofort alle Doktoren und Wundärzte, deren er habhaft werden konnte, nach Loyola kommen, um dem Bruder zu helfen. Der Bescheid, den er von den gelehrten Herren erhielt, lautete freilich unerfreulich genug: die Knochen des rechten Beines seien völlig in Unordnung geraten. Das Bein müsse daher noch einmal gebrochen und eingerichtet werden, wenn der Kranke wieder genesen solle. Die Operation wurde denn auch gewagt. Was Inigo dabei litt, zeigen noch die wenigen Worte,

in denen er dreißig Jahre später dieser „Schinderei" gedenkt. Gleichwohl gab er bei all den greulichen Prozeduren, die mit ihm vorgenommen wurden, nicht einen Schmerzenslaut von sich. Nur die Hände preßte er krampfhaft zusammen, wenn die Ärzte einmal gar zu scharf zupackten. Allein wenn die Operation auch scheinbar völlig gelang, so schien doch, wie so oft, der Patient das Gelingen mit dem Leben bezahlen zu müssen. Das Wundfieber setzte ihm so zu, daß er außerstande war, Nahrung zu sich zu nehmen. Am 25. Juni war er daher schon so schwach, daß man ihm auf Rat der Ärzte die Sterbesakramente reichte. Aber in der Nacht vom 28. auf den 29. Juni, gerade zu Beginn des Tages St. Peter und Paul, trat eine Wendung zum Besseren ein, das Fieber ließ nach. Der Patient begann sich langsam wieder zu erholen, und einige Tage danach war er schon außer aller Gefahr. Allein als die Chirurgen wieder ein paar Tage später einmal den Verband abnahmen, da zeigte es sich, daß die Operation doch nicht so gelungen war, wie sie hofften. Sie hatten beim Einrichten ein Stück Knochen vergessen. Dies Stück stand jetzt wie ein kleiner Höcker unter dem Knie hervor und, was noch schlimmer war, das ganze rechte Bein war infolgedessen jetzt merklich kürzer als das linke. Untröstlich über dies neue Mißgeschick fragte der arme Kranke sogleich, wie er den scheußlichen Höcker loswerden könne. Die Chirurgen erklärten, das sei wohl möglich, man könne den Höcker absägen, aber er werde dabei noch viel mehr Schmerzen erleiden müssen, als bei dem Brechen und Einrichten der Knochen. Inigos Bruder Martin Garcia war über diesen Bescheid so entsetzt, daß er ausrief, er, der Gesunde, sei außerstande, eine solche Operation zu ertragen, wieviel weniger der Kranke. Jedoch der Kranke bestand darauf, daß die Chirurgen ihre Marterinstrumente wieder hervorholten und blieb auch unter dem Messer und unter der Säge so still wie ein Indianer am Marterpfahle[17]. Aber damit waren seine Leiden noch lange nicht zu Ende. Kaum war der Höcker beseitigt, so erschienen seine Peiniger mit einem neuen unheimlichen Instrument, einer Streckmaschine, in die sie das kürzer gewordene Bein einspannten, um es künstlich zu verlängern. Das bedeutete neue endlose Tage und Wochen andauernde Schmerzen. Und zu alledem trat auch, wie vorauszusehen war, der erwünschte Erfolg nicht ein. Das Bein blieb nicht nur merklich kürzer, sondern auch noch monatelang so wund und schwach, daß Inigo darauf nicht stehen konnte und daher, obwohl er sonst schon wieder ganz wohlauf war, noch immer das Bett hüten mußte. Da wurde ihm denn oft die Zeit recht lang. Aber für diese Krankheit wußte er selbst die beste Medizin: Bücher und zwar

selbstverständlich weltliche Lügenbücher, d. i. Ritterromane. Jedoch gerade diese Medizin war in Schloß Loyola nicht zu haben. Nicht einmal der Amadis, der in Kastilien auf keiner Burg fehlte, war schon hierher gedrungen. Dafür brachte man ihm aber ein paar stattliche Folianten angeschleppt, an denen er vorerst seinen Lesehunger gründlichst stillen konnte. Der eine enthielt eine Legende, betitelt Flos Sanctorum, die anderen die Vita Christi des Karthäusers Ludolf von Sachsen in der kastilischen Übersetzung des Fray Ambrosio Montesino[18]. Solche dicke fromme Bücher hatte Inigo bisher kaum jemals zur Hand genommen. Aber was tut man nicht, wenn man Langeweile hat? Und gar so übel waren die unheimlichen Wälzer, wie er sich bald überzeugte, doch nicht. Es standen höchst merkwürdige und interessante Sachen darin: in der Vita Christi gleich am Schlusse des ersten Kapitels z. B. eine ausführliche Personalbeschreibung Christi und in der Legende eine Menge überaus kurzweiliger Abenteuer, die zum Teil den Geschichten im Amadis zum Verwechseln ähnlich sahen, wie z. B. die wunderliche Mär von dem König Latus und der Müllerstochter Pila, aus deren illegitimer Verbindung der böse Pontius Pilatus hervorgegangen sein sollte. Denn diese heilige Blütenlese war eine sogenannte wilde Legende, nicht etwa das berühmte goldene Buch des Jakob von Viraggio. Allein wenn der Kranke auch gewohnt war, die Literatur in Folio zu genießen, so doch nicht solche fromme Literatur. Kein Wunder daher, daß er die unhandlichen Folianten zunächst immer wieder bei Seite legte, um seine Gedanken in der Welt spazieren gehen zu lassen, die doch noch immer seine Welt war, d. i. um wieder einmal mit wachen Augen oft drei, vier Stunden nacheinander nach Herzenslust vor sich hin zu träumen. Die Bilder, die ihm dabei vor der Seele standen, waren natürlich ganz die alten: die hohe Dame seines Herzens und die Abenteuer und Heldentaten, die er ihr zu Ehren verrichten wollte, wenn er erst wieder gesund sei. Denn daß er ganz wiederhergestellt werden könne, das setzte er in solchen Momenten ganz bestimmt voraus. Ja, da er jetzt so überflüssig viel Zeit hatte, besorgte er auch das Träumen gründlicher als je zuvor: er überlegte sich jetzt schon z. B. genau, wie er zu der hohen Dame gelangen könne, und dachte sich sogar schon die sinnvollen Anreden und galanten Wendungen aus, mit denen er sich ihr nähern und seine Liebe offenbaren wollte. Indes, je länger seine Genesung sich hinauszog, um so häufiger griff er, schon um die tödliche Langeweile des Krankenlagers zu bannen, nach den neuen frommen Büchern, und je mehr er in ihnen las, um so vertrauter wurden sie ihm. Am meisten zogen ihn naturgemäß die vielen

schönen und oft höchst abenteuerlichen Geschichten der Legende an, und hier wieder besonders die Geschichten von dem heiligen Franz und dem heiligen Dominikus, ja, diese Geschichten taten es ihm so an, daß er sich jetzt, genau wie einst bei der Lektüre des Amadis, je und dann die Frage vorlegte: „Wie wenn *du* einmal tätest, was diese Heiligen getan haben?“ Und wie es zu geschehen pflegt, gerade weil ihm früher nie so etwas in den Sinn gekommen war, hatte diese Vorstellung für ihn einen ganz besonderen Reiz, also daß er sich unverweilt eine Menge verwegener geistlicher Bravourstücke ausdachte, die er vollbringen würde, wenn er ein geistlicher Mann gleich dem heiligen Franziskus wäre. Denn in solchen äußerlichen Bravourstücken sah er, von seinem ritterlichen Standpunkte aus noch ganz naiv, das „heiligmäßige Leben“[19]. Was Demut, Liebe, Geduld, wahre Buße sei, das wußte er überhaupt noch nicht. Ebendarum konnte er zur Abwechslung immer auch noch lange in ehrgeiziger Verliebtheit von allerlei weltlichen Bravourstücken im Stile des Amadis träumen, bis er eines Tages mit Verwunderung wahrnahm, wie merkwürdig verschieden jene verschiedenartigen Träume auf seinen Gemütszustand wirkten. Träumte er von der hohen Herrin seines Herzens, so fühlte er sich zwar eine kleine Weile sehr belebt und erquickt. Aber um so niedergeschlagener war er dann, wenn er zur traurigen Wirklichkeit wieder erwachte. Nahm er sich dagegen z. B. vor, barfuß nach Jerusalem zu wallfahren und nur von Kräutern zu leben, so ergriff ihn ein inneres Wohlgefühl, das noch lange stark und angenehm sich bemerklich machte, wenn er längst anderen Gedanken und Vorstellungen sich wieder zugewandt hatte[20]. Diese Beobachtung stimmte ihn sehr nachdenklich. Je angestrengter er aber darüber nachsann, um so gewisser ward es ihm, daß hiebei übernatürliche Mächte mit im Spiele seien, und schließlich zweifelte er nicht mehr: die aufreibenden weltlichen Phantasien stammen vom Teufel[21], die erquickenden geistlichen Gedanken von Gott. „Das war die erste Erkenntnis, die er in geistlichen Dingen gewann“ und sicherlich die entscheidendste. Denn was erkannte er damit? Nicht bloß ganz im allgemeinen, daß es himmlische und satanische Eingebungen gebe, sondern daß er selbst jetzt ein Objekt solcher Eingebungen und Einwirkungen sei. Dadurch aber ward er naturgemäß sogleich ein ganz anderer Mensch. Die Unbefangenheit, mit der er immer noch wenigstens in Gedanken sein altes Leben fortgesetzt hatte, hörte mit einem Schlage auf. Die Sehnsucht, dies alte Leben wieder aufzunehmen, wurde wie ausgelöscht durch die grauenhafte Vorstellung, daß er durch falsche Nachgiebigkeit gegen solche

Stimmungen dem Satan verfallen müsse, und an Stelle des bisherigen lässigen Spielens mit allerlei frommen Phantasien trat jetzt der unverbrüchliche Entschluß: die Welt zu verlassen und wie St. Franziskus fortan ein Leben der Entsagung und Buße zu führen, als erste geistliche Heldentat aber sofort eine Bußwallfahrt nach Jerusalem und dem heiligen Lande zu unternehmen, dessen Herrlichkeit der fromme Ludolf in der Vorrede seiner Vita Christi ihm so beweglich und eindrücklich vor Augen gestellt hatte. Da er aber bei allem, was er tat, schon immer möglichst gründlich und methodisch zu Werke zu gehen pflegte, so begann er jetzt schon planmäßig und methodisch für das neue Leben sich vorzubereiten. Sein ganzer Tag ging ihm schon hin mit Beten, Lesen, erbaulichen Gesprächen und Anfertigung eines schriftlichen Auszugs aus den beiden Andachtsbüchern. Kam dann der Abend, so hielt er nach dem Muster der Heiligen wohl noch eine Gebetsvigilie. Allein anfänglich machten ihm doch noch je und dann die unruhigen Triebe des Fleisches viel zu schaffen, bis er eines Nachts plötzlich klar und deutlich in wachem Zustande die heilige Jungfrau mit dem Jesusknaben auf dem Arme vor sich sah[22]. Da war ihm, als würden alle sinnlichen Bilder in seiner Seele auf einmal ausgelöscht, und von Stund an war er auch seiner Phantasie so Herr, daß keine verführerische Erinnerung an wilde Jugendgenüsse auch nur einen Moment wieder Macht über ihn gewinnen konnte. So war er innerlich schon ein ganz anderer Mensch geworden, als er endlich im Februar 1522 sich anschickte, seine Wallfahrt anzutreten. Aber der Amadis war doch auch jetzt noch aus seinem Gedächtnis keineswegs geschwunden. Darum zog er zur Wallfahrt genau so hinaus wie ein chevalier errant auf Abenteuer. Er ritt eines Tages auf und davon, ohne seinen besorgten Angehörigen auch nur mit einem Worte zu verraten, was er im Schilde führe[23]. Und wenn er auch schon Nacht für Nacht sich geißelte und der heiligen Jungfrau schon feierlich Keuschheit gelobte[24], so ließ er doch im übrigen noch unwillkürlich von dem Vorbilde seiner Romanhelden sich leiten. Aber merkwürdig genug, ohne dies seltsame Vorbild wäre er vielleicht schon an der Pforte des neuen Lebens gestrauchelt. Er hatte schon ein gutes Stück der langen Reise von den baskischen Bergen nach Katalonien ungefährdet zurückgelegt, als eines Tages sich zu ihm unterwegs ein maurischer Ritter gesellte und mit ihm ein religiöses Gespräch über die schwierige Frage begann, ob die heilige Jungfrau auch nach der Geburt des Erlösers Jungfrau geblieben sei. Wie jeder alte Christ war er schon entrüstet, daß der „neue Christ“ diese Frage überhaupt noch als eine offene Frage be-

handelte. Als nun vollends der neue Christ sich gar nicht belehren lassen wollte, sondern das Gespräch plötzlich abbrach und eilends davonritt, da brannte es ordentlich in ihm, dem Lästerer unverweilt nachzusetzen und mit dem Dolche auf seine Zweifel zu antworten. Aber er wagte doch nicht, diesem ersten Impuls sogleich zu folgen, und kam so, innerlich völlig schwankend und hin und her gerissen von widerstreitenden Gefühlen, bis zu dem Kreuzweg, hinter dem der Maure verschwunden war. Da fiel ihm zum Glück ein, wie die abenteuernden Ritter seiner Romane bei jedem Kreuzweg es zu machen pflegten. Statt selber zu entscheiden, überließ er die Wahl des Weges seinem Maultier[25], und siehe da! die unvernünftige Kreatur schlug, wie einst Bileams Eselin, weiser als ihr Reiter, unverweilt nicht den breiten und guten, sondern den engen und schlechten Weg ein, der für Inigo im wahrsten Sinne des Wortes der „Weg des Lebens" war. Aber das war nicht das letzte Mal, daß Inigo dem Vorbilde der Helden seiner Romane folgte. Einige Tage nach jenem Vorfall finden wir ihn in dem berühmten Benediktinerkloster auf dem Montserrat, das heute noch Kataloniens größtes Heiligtum bewahrt, das altersschwarze wundertätige Holzbild der Madonna, das kein Geringerer als der Evangelist Lukas angefertigt und der Apostel Petrus eigenhändig nach Spanien gebracht haben soll. Dort saß er zunächst drei Tage lang in enger Zelle und setzte schriftlich nach Rücksprache mit dem trefflichen Pater Xanones eine Generalbeichte auf. Am Vorabend des Festes Mariä Verkündigung (24. März) entledigte er sich dann für immer seines ritterlichen Gewandes, ließ sein Maultier abführen[26] und sein Schwert am Altar der Gottesmutter aufhängen[27]. Danach begab er sich zum ersten Male in dem härenen Pilgerrocke, den er in Lerida sich gekauft hatte[28], in die Kirche[29] und hielt nun bald kniend, bald stehend, immer den langen Pilgerstab in den Händen, wie Amadis im Schlosse König Lisuartes, vor dem schwarzen Gnadenbilde der Madonna als der neuen Dame seines Herzens eine feierliche Waffenwacht[30]. Den Ritterschlag für sein neues Rittertum als geistlicher chevalier errant aber ließ er sich gewissermaßen von Gott selbst erteilen, indem er, sobald es über den zackigen Gipfeln zu tagen begann, das Abendmahl nahm. Alsdann zog er still hinaus in den frischen Frühlingsmorgen zu seinem ersten Abenteuer als Dienstmann Gottes, immer noch halb Gott, halb den Amadis im Herzen. Er gedachte zunächst sich nach Barcelona zu wenden und dort als chevalier errant ohne einen Pfennig Zehrgeld[31] nach Palästina sich einzuschiffen. Aber ein chevalier errant schlägt niemals gern den nächsten und gewöhnlichen Weg ein. Statt nach Collbato und Martorell,

Stimmungen dem Satan verfallen müsse, und an Stelle des bisherigen lässigen Spielens mit allerlei frommen Phantasien trat jetzt der unverbrüchliche Entschluß: die Welt zu verlassen und wie St. Franziskus fortan ein Leben der Entsagung und Buße zu führen, als erste geistliche Heldentat aber sofort eine Bußwallfahrt nach Jerusalem und dem heiligen Lande zu unternehmen, dessen Herrlichkeit der fromme Ludolf in der Vorrede seiner Vita Christi ihm so beweglich und eindrücklich vor Augen gestellt hatte. Da er aber bei allem, was er tat, schon immer möglichst gründlich und methodisch zu Werke zu gehen pflegte, so begann er jetzt schon planmäßig und methodisch für das neue Leben sich vorzubereiten. Sein ganzer Tag ging ihm schon hin mit Beten, Lesen, erbaulichen Gesprächen und Anfertigung eines schriftlichen Auszugs aus den beiden Andachtsbüchern. Kam dann der Abend, so hielt er nach dem Muster der Heiligen wohl noch eine Gebetsvigilie. Allein anfänglich machten ihm doch noch je und dann die unruhigen Triebe des Fleisches viel zu schaffen, bis er eines Nachts plötzlich klar und deutlich in wachem Zustande die heilige Jungfrau mit dem Jesusknaben auf dem Arme vor sich sah[22]. Da war ihm, als würden alle sinnlichen Bilder in seiner Seele auf einmal ausgelöscht, und von Stund an war er auch seiner Phantasie so Herr, daß keine verführerische Erinnerung an wilde Jugendgenüsse auch nur einen Moment wieder Macht über ihn gewinnen konnte. So war er innerlich schon ein ganz anderer Mensch geworden, als er endlich im Februar 1522 sich anschickte, seine Wallfahrt anzutreten. Aber der Amadis war doch auch jetzt noch aus seinem Gedächtnis keineswegs geschwunden. Darum zog er zur Wallfahrt genau so hinaus wie ein chevalier errant auf Abenteuer. Er ritt eines Tages auf und davon, ohne seinen besorgten Angehörigen auch nur mit einem Worte zu verraten, was er im Schilde führe[23]. Und wenn er auch schon Nacht für Nacht sich geißelte und der heiligen Jungfrau schon feierlich Keuschheit gelobte[24], so ließ er doch im übrigen noch unwillkürlich von dem Vorbilde seiner Romanhelden sich leiten. Aber merkwürdig genug, ohne dies seltsame Vorbild wäre er vielleicht schon an der Pforte des neuen Lebens gestrauchelt. Er hatte schon ein gutes Stück der langen Reise von den baskischen Bergen nach Katalonien ungefährdet zurückgelegt, als eines Tages sich zu ihm unterwegs ein maurischer Ritter gesellte und mit ihm ein religiöses Gespräch über die schwierige Frage begann, ob die heilige Jungfrau auch nach der Geburt des Erlösers Jungfrau geblieben sei. Wie jeder alte Christ war er schon entrüstet, daß der „neue Christ" diese Frage überhaupt noch als eine offene Frage be-

handelte. Als nun vollends der neue Christ sich gar nicht belehren lassen wollte, sondern das Gespräch plötzlich abbrach und eilends davonritt, da brannte es ordentlich in ihm, dem Lästerer unverweilt nachzusetzen und mit dem Dolche auf seine Zweifel zu antworten. Aber er wagte doch nicht, diesem ersten Impuls sogleich zu folgen, und kam so, innerlich völlig schwankend und hin und her gerissen von widerstreitenden Gefühlen, bis zu dem Kreuzweg, hinter dem der Maure verschwunden war. Da fiel ihm zum Glück ein, wie die abenteuernden Ritter seiner Romane bei jedem Kreuzweg es zu machen pflegten. Statt selber zu entscheiden, überließ er die Wahl des Weges seinem Maultier[25], und siehe da! die unvernünftige Kreatur schlug, wie einst Bileams Eselin, weiser als ihr Reiter, unverweilt nicht den breiten und guten, sondern den engen und schlechten Weg ein, der für Inigo im wahrsten Sinne des Wortes der „Weg des Lebens" war. Aber das war nicht das letzte Mal, daß Inigo dem Vorbilde der Helden seiner Romane folgte. Einige Tage nach jenem Vorfall finden wir ihn in dem berühmten Benediktinerkloster auf dem Montserrat, das heute noch Kataloniens größtes Heiligtum bewahrt, das altersschwarze wundertätige Holzbild der Madonna, das kein Geringerer als der Evangelist Lukas angefertigt und der Apostel Petrus eigenhändig nach Spanien gebracht haben soll. Dort saß er zunächst drei Tage lang in enger Zelle und setzte schriftlich nach Rücksprache mit dem trefflichen Pater Xanones eine Generalbeichte auf. Am Vorabend des Festes Mariä Verkündigung (24. März) entledigte er sich dann für immer seines ritterlichen Gewandes, ließ sein Maultier abführen[26] und sein Schwert am Altar der Gottesmutter aufhängen[27]. Danach begab er sich zum ersten Male in dem härenen Pilgerrocke, den er in Lerida sich gekauft hatte[28], in die Kirche[29] und hielt nun bald kniend, bald stehend, immer den langen Pilgerstab in den Händen, wie Amadis im Schlosse König Lisuartes, vor dem schwarzen Gnadenbilde der Madonna als der neuen Dame seines Herzens eine feierliche Waffenwacht[30]. Den Ritterschlag für sein neues Rittertum als geistlicher chevalier errant aber ließ er sich gewissermaßen von Gott selbst erteilen, indem er, sobald es über den zackigen Gipfeln zu tagen begann, das Abendmahl nahm. Alsdann zog er still hinaus in den frischen Frühlingsmorgen zu seinem ersten Abenteuer als Dienstmann Gottes, immer noch halb Gott, halb den Amadis im Herzen. Er gedachte zunächst sich nach Barcelona zu wenden und dort als chevalier errant ohne einen Pfennig Zehrgeld[31] nach Palästina sich einzuschiffen. Aber ein chevalier errant schlägt niemals gern den nächsten und gewöhnlichen Weg ein. Statt nach Collbato und Martorell,

wanderte er, um unerkannt zu bleiben, vorerst wieder ein beträchtliches Stück landeinwärts nach Manresa am Cardoner. Als er etwa eine Meile schon von dem Kloster entfernt war, hörte er plötzlich einen Mann eilends hinter sich her rennen und rufen. Es war einer der Leute des Klosters, der nachforschen sollte, ob er wirklich einem Bettler auf dem Berge seine schönen Ritterkleider geschenkt habe. Denn der Arme war inzwischen festgenommen worden, weil man ihn im Verdacht hatte, die Sachen gestohlen zu haben. Dieser Vorfall rührte den frommen Pilger zu Tränen. Er versicherte dem Klostermann sogleich, daß der Arme die Wahrheit gesagt habe, ließ sich aber durch nichts bewegen, seinen eigenen Namen und Stand anzugeben. Inzwischen hatte er auch schon angenehme Gesellschaft gefunden. Droben bei der Einsiedelei der Apostel[32], wo die Straße nach Manresa umbiegt, war er auf drei Frauen und drei junge Männer gestoßen, die ebenfalls nach Manresa wollten. Es war die Witwe Ines Pascal aus Barcelona, die damals in Geschäften in Manresa sich aufhielt, mit ihrem fünfzehnjährigen Sohne Juan und etlichen Begleitern. Da sie sahen, wie langsam Inigo mit seinem lahmen Fuße vorwärtskam, bot ihm Donna Ines sogleich ihren Esel an. Aber das lehnte er ab, dagegen ließ er sich gern, als sie am Abend das Städtlein erreichten, von ihr eine Empfehlung an die Vorsteherin des Hospizes St. Lucia, Hieronyma Claver, geben und nahm dankend die gute Mahlzeit an, die ihm Donna Ines alsbald ins Hospiz schickte. Es war ihr eigenes Abendessen: ein Huhn und eine Schüssel mit Brühe. Er wollte in Manresa nur einige Tage rasten[33]. Aber aus den wenigen Tagen wurde fast ein ganzes Jahr. Denn in Barcelona wütete, wie er jetzt erst erfuhr, die Pest. Der Hafen war geschlossen, der Verkehr mit den italienischen Seestädten, die noch immer den Transport der Pilger nach dem heiligen Lande besorgten, völlig eingestellt. Das war für den tatendurstigen Dienstmann Gottes eine peinliche Überraschung. Aber er machte flugs aus der Not eine Tugend. Er ergab sich unverweilt noch im St. Luciahospital, das er aber schon nach fünf Tagen[34] mit einem Stübchen vertauschte, welches ihm Donna Ines in der Stadt verschaffte, einem bitterernsten Büßerleben, um sich seinem neuen Herrn auf alle Weise hold und gewärtig zu erzeigen. Es verstand sich jedoch von selbst, daß er dabei auch jetzt noch auf äußerliche Kraftleistungen mehr Wert legte, als auf Heiligung des Herzens und Gemütes. Er entsagte an allen Werktagen sofort dem Genuß von Fleisch und Wein, zog als „Vater Sack“ tagtäglich in dem Städtchen umher, um milde Gaben zu heischen, ließ Haare und Nägel, auf deren Pflege er als eleganter Cabal-

lero bisher so viel gehalten, wild wachsen, geißelte sich ohne Gnade dreimal des Tags[35], stand stets um Mitternacht zum Gebete auf, betete täglich sieben Stunden und ging dreimal auch unverbrüchlich zum Gottesdienst, aber er las doch auch schon täglich während der Messe, deren Worte er noch nicht verstand, in seinem „Leben Christi" andächtig die Leidensgeschichte, ging jeden Sonntag zur Beichte und Kommunion und trat in Verkehr mit allerlei frommen Leuten, die in geistlichen Dingen schon etwas mehr Erfahrung besaßen als er. Dieser vollständige Bruch mit alteingewurzelten Lebensgewohnheiten focht ihn jetzt, wo er damit wirklich Ernst machte, doch sehr viel mehr an, als er in Loyola es sich ausgemalt hatte. Er wurde auf einmal so nervös, daß er am hellen lichten Tage in der Luft plötzlich ein Ding „wie mit vielen funkelnden Schlangenaugen" sah[36]. Gleichzeitig schien ihm eine Stimme in seinem Innern ganz vernehmlich zuzuflüstern: „Glaubst du wirklich, dies elende Leben ganze fünfzig[37] Jahre lang aushalten zu können?" Kaum[38] hatte er diese Versuchung glücklich überwunden, da geriet sein Seelenleben gleichsam in einen Zustand labilen Gleichgewichtes. Bald fühlte er sich so unlustig, matt, verstimmt, niedergeschlagen, daß ihn alles anekelte, selbst Gebet und Messe, bald so frei, frisch und froh, als sei alle Traurigkeit plötzlich wie ein schwerer Mantel von ihm herabgeglitten. Das war für ihn eine ganz neue und höchst beunruhigende Erfahrung. Daher wandte er sich um Rat an alle möglichen frommen Leute, darunter auch an die hochbetagte Beata von Manresa, die als Prophetin so großes Ansehen genoß, daß selbst König Ferdinand der Katholische nicht verschmäht hatte, ihrer Gabe sich zu bedienen. Aber die ehrwürdige Alte antwortete ihm auf seine Klagen nur: „O daß es dem Herrn Jesus gefallen möge, Euch einmal zu erscheinen." Dieser sonderbare Bescheid machte auf den armen Dienstmann Gottes, eben weil er so sonderbar war, zwar sogleich einen ganz gewaltigen Eindruck und galt ihm später, als ihm der Herr Jesus wirklich erschien, als ein untrüglicher Beweis dafür, daß die alte Beata mehr als alle anderen Leute, die er kennengelernt, von „geistlichen Dingen" verstanden habe[39]; allein über seinen gegenwärtigen aufregenden Seelenzustand erhielt er dadurch doch nicht die mindeste Aufklärung.

Indes das ständige Hin- und Herschwanken zwischen Depression und Exaltation hörte schließlich ganz von selber auf. Dafür aber geriet er jetzt regelmäßig, wenn er beichtete und kommunizierte, in die allerärgsten Gewissensängste. Es schien ihm plötzlich, als ob er droben auf dem Montserrat bei seiner Generalbeichte einige alte Sünden übersehen habe.

Sofort holte er das Versäumte nach. Aber das half ihm nichts. Die Gewissensängste kehrten trotz aller wohlgemeinten Ratschläge frommer Freunde immer wieder. Schließlich setzte er auf Zureden des frommen Doktors, der damals während der Fastenzeit[40] in der Pfarrkirche predigte, noch einmal eine ganz ausführliche Generalbeichte auf. Aber auch das hatte nicht den erwünschten Erfolg. Statt zu schwinden, wurden die „Skrupel" von Tag zu Tag ärger, obgleich er ganz genau wußte, wie schädlich das für ihn sei, und nie daran zweifelte, daß jeder Priester die Macht habe, auf reuige Beichte hin ihm seine Sünden zu vergeben. Eben darum glaubte er auch, es würde ihm viel nützen, wenn sein Beichtvater ihm im Namen Jesu Christi einmal kurzab befehle, von jenen alten, längst bekannten Sünden nichts mehr in der Beichte zu sagen[41]. Und wirklich kam der Bruder Wilhelm de Pellaros im Dominikanerkloster zu Manresa, in dem er Aufnahme gefunden, eines Tages ganz von selber darauf, ihm zu gebieten[42]: Beichtet fortan nur solche Dinge, auf die Ihr Euch ganz klar besinnen könnt. Aber durch diese Klausel ward die heißersehnte Medizin für Inigo sofort wieder in Gift verwandelt. Denn ihm erschien alles klar und deutlich. Ja, so furchtbar ward jetzt seine innere Not, daß er eines Sonntags nach der Kommunion, bei der er immer die heftigsten Gewissensängste hatte[43], drauf und dran war, durch einen Sprung aus dem großen Fenster[44] seiner Zelle seinem elenden Leben gewaltsam ein Ende zu machen. Allein er kam noch rechtzeitig zur Besinnung. Gerade an jenem Fenster hatte er bisher immer gebetet. Das schoß ihm jetzt im Augenblicke der höchsten Erregung plötzlich durch die Seele und riß ihn zurück, so daß er viele Male nacheinander laut schrie: „Herr, ich will nicht tun, was dich beleidigt." Während er aber so rang und betete, fiel ihm auf einmal eine merkwürdige Geschichte aus seiner Heiligenlegende ein, die Erzählung von jenem ägyptischen Mönche[45], der so lange nichts aß, bis Gott sein Gebet endlich erhörte. Dies seltsame Mittel beschloß er aufatmend sogleich einmal zu versuchen. Die ganze folgende Woche aß er, ohne nur einen Moment seine harten Übungen auszusetzen, auch nicht einen Bissen[46]. Leider war jedoch Don Wilhelm Pellaros, dem er am folgenden Sonntag offenherzig bekannte, was er getan, mit dieser Gewaltkur nicht ganz einverstanden: er hieß ihn von Gott Barmherzigkeit und Seelenfrieden erhoffen[47] und ermahnte ihn, sofort wieder zu essen. Gleichwohl schien es, als habe Gott sich endlich umstimmen lassen. Denn den ganzen Sonntag und Montag fühlte er zu seiner frohen Verwunderung sich völlig frei von den furchtbaren Angstanfällen. Allein dafür kehrten sie am Dienstag

früh, als er mit seinen Gebetsübungen begann, mit um so entsetzlicherer Wucht wieder. Es war, als wenn jemand mit Gewalt ihn von einer alten Sünde zur anderen schleppte und sie ihm wieder auflüde. Alles, alles, was er je Schlimmes begangen, glaubte er sofort wieder beichten zu müssen. Allein nun war er auch völlig erschöpft und fertig, so fertig, daß aus der todesmatten Seele sich nur noch der Wunsch losrang: Fort aus diesem Höllenleben, *zurück* in die Welt, in der es solche Seelenpein nicht gab und es sich so leicht, so frei, so bequem leben ließ. Aber kaum hatte dieser verführerische Gedanke von seiner Seele Besitz ergriffen, da war es ihm plötzlich, als ob er aus langem, schwerem Schlafe erwache. Es fiel ihm auf einmal jene erste geistliche Erkenntnis ein, die ihm auf Schloß Loyola vor etlichen Monaten erst geschenkt worden war. Damit verglich er unwillkürlich, was er jetzt erlebt, und zog darnach ganz folgerecht den Schluß: „Was mich traurig stimmt und mir die Seele austrocknet, ist vom Teufel gewirkt. Diese Skrupel stimmen mich traurig. Folglich sind sie vom Teufel." Diesem *Schlusse* aber folgte sofort der *Entschluß*: von jenen alten längst absolvierten Sünden fortan in der Beichte nichts mehr zu sagen. Und von stundan fühlte er sich frei und froh. Der neue Mensch war unter Schmerzen endlich geboren.

Schon Peter Ribadeneira, Loyolas erster offizieller Biograph, liebt es, seinem Meister gewissermaßen als satanisches Gegenbild den „vermessenen Mönch von Wittenberg" gegenüberzustellen, ja, er ist von dieser Antiparallele so eingenommen, daß er eine Art Synchronismus zwischen Luthers und Loyolas Leben konstruiert und einmal sogar Loyolas Bekehrung deswegen in das Jahr 1517 verlegt[48]. Loyolas Seelenkämpfe in der Dominikanerzelle zu Manresa und Luthers Seelenkämpfe in den schwarzen Klöstern zu Erfurt und Wittenberg – das ist in der Tat ein sehr lehrreicher Gegensatz. Was die beiden Männer in diesen Kämpfen so mächtig bewegt, das ist im Grunde dasselbe: die Sehnsucht nach persönlicher Gewißheit der Versöhnung mit Gott. Bei beiden versagen in diesem Zustande durchaus die Tröstungen und Heilsmittel der Kirche. Die Beichte steigert nur ihre Gewissensangst[49], die Absolution hilft ihnen ebensowenig wie die Kommunion und das Gebet[50]. Aber hier endet auch schon die Ähnlichkeit. Luther muß volle sieben Jahre, vom Juli 1505 bis Oktober 1512 kämpfen[51] und ringen, ehe er ganz zum Frieden kommt, Loyola nicht einmal so viele Monate[52]. Luther hat als echter Schüler Gabriel Biels nie ganz fest die Erwartung gehegt, daß der Beichtvater befugt sei, ihm die Schuld seiner Sünden gegen Gott zu erlassen. Er glaubte sich immer selber soviel Reue, Zerknirschung und

Liebe zu Gott abgewinnen zu müssen, daß Gott ihm verzeihen könne[53]. Loyola hat diese tröstliche Meinung in all seiner inneren Not immer festgehalten[54]. Luther betrachtet jene furchtbaren Angstzustände stets als gerechte Strafe für seine Sünden[55], also gewissermaßen als etwas Normales. Er fragt daher nie: *warum* muß ich solches leiden, sondern immer nur: *wie* kann ich Gott gnädig stimmen?[56] Er kann infolgedessen auch gar nicht eher Beruhigung finden, als bis ihm in Gestalt eines „klaren hellen Spruches" der Heiligen Schrift eine objektive Vergewisserung darüber zuteil wird, daß Gott dem Sünder, obgleich er Zeit seines Lebens ein Sünder bleibt, dennoch gnädig gesinnt sei. Loyola *wundert* sich über seinen Seelenzustand. Er versteht ihn nicht. Er begreift nicht, wie er dazu kommt. Ja, er sieht in ruhigeren Augenblicken in seinen Gewissensängsten nichts weiter als Skrupel, mit denen er sich unnütz quäle. Für ihn ist daher naturgemäß die Frage, woher kommen diese Beängstigungen, die Hauptfrage, und als er darauf eine ihn befriedigende Antwort gefunden hat, auch aller Kampf sofort aus. Er bezeichnet diese Antwort selber als eine ihm von Gott geschenkte „Erkenntnis", aber es war eine Erkenntnis, die doch nur für ihn eine Erkenntnis war, für andere es nie werden konnte. Denn worin bestand dieselbe letztlich? In der naiven, aber Zeit seines Lebens hartnäckig von ihm festgehaltenen *Annahme*, daß alle irgendwie auffälligen und ungewöhnlichen Sinneseindrücke, Vorstellungen, Gedanken, Gefühlswallungen, die er bei sich beobachte, eine unmittelbare Wirkung übernatürlicher Mächte auf sein Seelenleben seien[57]. Daß er dabei immer selber letzten Endes entschied, was auffällig, wunderbar, anormal oder übernormal sei und was nicht, das ist ihm kaum je zum Bewußtsein gekommen. Immerhin: er hat terrores conscientiae erlebt, er hat wenigstens zwei oder drei Monate hindurch ähnliches erfahren und gelitten, wie Luther. Daraus darf man wohl schließen, wie sehr das, was man das reformatorische Erlebnis Luthers nennt, damals gleichsam in der Luft lag[58], aber auch, wieviel doch darauf ankommt, welcher Art der Mensch ist, dem ein solches Erlebnis zuteil wird und wie er sich dazu stellt. Luther faßt die Wirklichkeit, mit der er dabei zu tun bekommt, die eigene Schuld und den lebendigen Gott immer mit unerbittlicher Schärfe und Klarheit ins Auge. Er läßt sie in all ihrer Wucht auf sein Bewußtsein wirken und ruht und rastet nicht, bis er restlos sich damit auseinandergesetzt und die neue Erkenntnis gewonnen hat, die ihm alle Rätsel löst. Loyola dagegen wird doch eigentlich nie sich völlig darüber klar, worum es sich bei jenen terrores conscientiae handelt. Er ist sich

selber nie ganz bewußt, was ihm eigentlich fehlt: eine objektive Vergewisserung über die Versöhnung mit Gott. Er stellt daher nie mit aller Schärfe und Bestimmtheit die Frage, auf die es ankommt. Er bleibt immer gleichsam auf halbem Wege stehen und macht daher schon nach zwei, drei Monaten dem Hin und Her des inneren Kampfes plötzlich durch einen energischen Entschluß ein Ende, ohne daraus irgendwelche neue Erkenntnis geschöpft zu haben. Man hat daher bei ihm fast den Eindruck, als sei jenes furchtbare Ringen und Beten eigentlich vergebliche Mühe gewesen.

Diese merkwürdige Ähnlichkeit und Verschiedenheit offenbart sich aber fast noch auffälliger in der weiteren Entwicklung der beiden Männer. Luther hat sich kaum einem Frommen der Vorzeit so verpflichtet gefühlt, wie Bernhard von Clairveaux. Loyola hat nachweislich fast alle die berühmten Aussprüche Bernhards über die Gnade Gottes und die Rechtfertigung durch den Glauben, die für Luther so viel bedeuteten, gerade in jener kritischen Zeit seines Lebens ebenfalls kennengelernt. Denn sie stehen fast alle schon im Prooemium der Vita Christi des Ludolf von Sachsen. Aber sie haben auf ihn offenbar nicht solchen Eindruck gemacht wie auf Luther. Luther studiert nach seiner „Bekehrung" eifrig Johann Tauler und den deutschen Theologen, und er ist von dieser Lektüre so begeistert, daß er die beiden alten Gottsucher in den nächsten Jahren als die besten Theologen direkt neben Paulus und Augustin stellt. Aber warum schätzt er sie so hoch? Wegen der mystischen Gedanken, die sie mit den Mystikern aller Zeiten und Zungen gemein haben? Nein! Denn die waren ihm längst bekannt, sondern wegen der Gedanken, die sie für sich haben, die ihm neu waren. Und worin bestand dies Neue? In der Lehre, daß der Mensch erst durch die Hölle der völligen Verlassenheit hindurchgehen müsse, ehe er des ewigen Gottes Friede, Freude, Wonne und Lust schmecken könne. Und warum war diese Lehre für ihn so wertvoll? Weil er damit allererst einen klaren Durchblick erhielt durch die scheinbare Wirrnis seiner eigenen Entwicklung, nämlich die beglückende Erkenntnis, daß der Weg, den er geführt worden war, kein Irrweg und kein Umweg gewesen sei, sondern der gerade Weg zum Heile, woraus sich dann von selbst die Überzeugung ergab, daß er seiner Erlösung jetzt gewiß sein dürfe und müsse.

Für Loyola ward in jenem Entwicklungsstadium die deutsche Mystik ebenfalls von entscheidender Bedeutung. Eines ihrer schönsten und herrlichsten Erzeugnisse hatte er schon in Loyola und jetzt in den schweren Wochen des inneren Kampfes wieder und wieder gelesen: die

Vita Christi des Ludolf von Sachsen. Jetzt lernte er auch einige klassische Urkunden der devotio moderna, der jüngeren deutschen Mystik, kennen: Die Schule des geistlichen Lebens des Abtes Garcia de Cisneros von Montserrat[59], das nichts weiter ist und sein will als ein Kompendium aus älteren Andachtsbüchern, insbesondere dem Rosetum spiritualium exercitiorum des Johannes Mauburnus von Brüssel und dem libellus de spiritualibus ascensionibus des Gerhard Zerbolt von Zütphen[60], und den Gersoncito, d. i. die berühmten vier Schriften des Thomas von Kempen, die unter dem Namen De imitatione Christi damals auch schon in spanischer Übersetzung im Umlaufe waren. Dies letztere Werk namentlich machte auf ihn gleich einen so gewaltigen Eindruck, daß er, wie er sagt, seitdem überhaupt kein anderes Andachtsbuch mehr ansah und zu seiner Erbauung fortan Tag für Tag nur noch in „der Nachfolge“ las[61]. Daran hielt er auch fest, als er später die Bibel kennenlernte. Man übertreibt daher nicht, wenn man behauptet: was für Luther die Bibel war, das ward für Loyola schon in Manresa die „Nachfolge Christi“, das Buch, das seine religiösen Anschauungen und sein inneres Leben bestimmte, das er in seinem Wandel gewissermaßen darzustellen sich bemühte und dessen Verbreitung[62] er daher später auch ebenso eifrig sich angelegen sein ließ, wie Luther die Verbreitung der Bibel. Was hat ihm, fragt man unwillkürlich, dies Buch, das ja im Grunde keine originale Leistung ist, sondern ein Auszug aus älteren Andachtsbüchern, schon in Manresa gegeben, daß er es als „das Rebhuhn unter den Andachtsbüchern, ganz aus Kraft, Lebenssaft und Geist bestehend“ fortan über alle Bücher derselben Art stellte[63] und später in den Exercitia spiritualia[64] sogar noch vor dem Evangelium als Lektüre empfehlen zu dürfen glaubte? Er sagt es selber niemals mit ausdrücklichen Worten. Aber sein Verhalten nach der Begegnung mit dem frommen Niederländer läßt es doch deutlich genug erkennen. Sein Streben und Leben erhielt dadurch eine andere Richtung. Die naive, noch stark an ritterliche Ehrsucht erinnernde Vorstellung, daß das heiligmäßige Leben in allerlei *äußerlichen* Kraftleistungen und Kasteiungen bestehe[65], tritt völlig zurück. Statt solcher *äußerer* Übungen erscheint ihm fortan das *innere* Gebet oder die anbetende Betrachtung der Geheimnisse Gottes und der Taten und Leiden des Erlösers, wie sie ihn schon Ludolfs Vita Christi gelehrt hatte, als die wichtigste *aller* frommen Übungen, und die Reinigung des Herzens von allen unordentlichen Trieben, die Heiligung des inneren Menschen, die demütige Gelassenheit in Gottes Willen als nächstes und wichtigstes Ziel[66]. Was ihn so mächtig packte,

das waren also in erster Linie die *alten mystischen* Gedanken von der kathartischen Askese, von der Kontemplation und von der auf dem Wege der kathartischen Askese und Kontemplation erreichbaren Gemeinschaft mit Gott. Aber mochten diese Gedanken auch alte Gedanken sein, welch eine unermeßliche Bereicherung bedeuteten sie doch für ihn. Wie wurde sein ganzes inneres Leben dadurch allmählich vertieft und geläutert, sein ganzes Wollen, Fühlen, Denken, Beten und Tun gleichsam vergeistigt, verinnerlicht, veredelt, so daß man wohl sagen kann, er war seitdem wie ein neuer Mensch. Er hatte den Anschluß gefunden an die tiefste und innerlichste Richtung der spätmittelalterlichen Frömmigkeit. Denn das ist die devotio moderna. Aber daneben war es aller Wahrscheinlichkeit nach noch etwas anderes, was ihn an der devotio moderna besonders anzog: das Streben der devotio, durch reguläre Exerzitien das innere Leben methodisch zu ordnen und am liebsten gar nichts der Willkür des Frommen oder der Wahl des Augenblicks zu überlassen[67]. Denn diese Vorliebe für methodisch-konsequente Bearbeitung des eigenen Ichs entsprach völlig seinen eigenen Neigungen, darum hatte er schon seit Beginn seines Büßerlebens in Manresa sein Tagewerk bis ins einzelnste genau geregelt und kam jetzt unter dem Einflusse der devoti bereits auf die Idee, ein förmliches System solcher methodischer geistlicher Exerzitien[68] zu entwerfen. Allein, soviel er den devoti moderni verdankte, ganz gab er sich ihnen doch nicht hin. Für die devoti ist der Verkehr der Seele mit Gott eigentlich alles. Mit Weltmenschen lassen sie sich am liebsten gar nicht ein[69]. Höchstens mit Gleichgesinnten mögen sie umgehen, aber auch nur, um sich durch sie erbauen und geistlich fördern zu lassen. Inigo fühlte schon in Manresa in dieser Beziehung etwas anderes. Er hatte das Bedürfnis, auf Menschen aller Art seelsorgerlich zu wirken, auch auf Frauen, vor denen Thomas so eifrig seine Leser warnt[70]. Ja, man darf sagen, dieser evangelistische Eifer war in ihm von Anfang an ebenso lebendig wie die Sehnsucht nach dem stillen Verkehr mit Gott. Aber auch der Verkehr mit Gott trug bei ihm doch ein anderes Gepräge als bei den devoti. Die devoti sprechen immer nur sehr zurückhaltend von den wunderbaren Erfahrungen der Nähe und Gegenwart Gottes, von denen alle Mystiker bald laut, bald leise reden. Sie warnen sogar je und dann eindringlich vor Überschätzung jener Erfahrungen und weisen mit Nachdruck auf die Gefahr der Selbsttäuschung hin, der namentlich der Anfänger so sehr hierbei ausgesetzt sei[71]. Solche Zurückhaltung war Inigo völlig fremd. Das Außerordentliche ward für ihn gerade in jenen Tagen förmlich zum alltäg-

lichen Ereignis. Er erlebte gerade jetzt als „unwissender Anfänger“, wie er selbst sagt, eine Unmasse von übernatürlichen Heimsuchungen aller Art, die aufs Ganze gesehen sehr viel realistischer, um nicht zu sagen, massiver sich ausnehmen als alles, was die devoti von solchen übernatürlichen Erlebnissen zu berichten wissen. Insbesondere wurden ihm jetzt schon eine Fülle höchst eigentümlicher Gesichte zuteil, die Luther sicherlich alle als satanisches Blendwerk sehr kurz abgetan haben würde[72]. Er sah z. B. eines Morgens beim Aufstehen ein appetitlich zugerichtetes Stück Fleisch vor sich und fühlte sogleich einen starken Hunger nach Fleisch. Also, schloß er, ist es Gottes Wille, daß ich fortan wieder Fleisch esse. Er sah eines Tages beim Gebete auf den Altarstufen in der Klosterkirche etwas Weißes wie drei Tasten eines Klaviers oder einer Orgel und wußte sofort: das ist die Heilige Dreieinigkeit. Er sah einen weißen Gegenstand, aus dem leuchtende Strahlen hervorbrachen, und wußte nun auf einmal Bescheid, wie es einst bei der Weltschöpfung zugegangen war[73]. Er sah zwanzig, ja vielleicht vierzig Male „mit den inneren Augen“ (ojos interiores) eine Art weißen Körper, „nicht sehr groß und nicht sehr klein“, und zweifelte nicht: das ist die Menschheit Christi. Er sah wieder eine Art weißen Körper, wiederum jedoch ohne einzelne Glieder unterscheiden zu können. Aber diesmal handelte es sich nicht, wie er sogleich erkannte, um eine Erscheinung der Menschheit Christi, sondern der Jungfrau Maria. Er sah in der Klosterkirche in dem Momente, wo der Priester die Hostie zur Anbetung emporhob, „mit den inneren Augen“, wie weiße Strahlen von oben herabkamen, und war nun sich auf einmal darüber klar, wie Jesus Christus in der Hostie gegenwärtig ist. Er sah endlich einmal unweit des Kreuzes von Tort ein „wunderschönes Etwas mit vielen Augen“, eben das schöne Etwas, das er zu Anfang seines Manresaer Aufenthaltes so oft geschaut hatte. Aber da es in der Nähe des Kreuzes an Schönheit zu verlieren schien, griff er alsbald zu seinem langen Pilgerstab, um es fortzujagen. Denn er wußte nun auf einmal: dies schöne Etwas ist der Satan. Solche Gesichte aber hatte er nicht nur damals in Manresa, sie begleiteten ihn durch sein ganzes späteres Leben. Besonders häufig erschien ihm ein großes, rundes, golden leuchtendes Etwas oder eine Sonne: Jesus Christus[74], aber auch eine leuchtende Kugel, „ein wenig größer als die Sonne“: die heilige Dreieinigkeit[75], ein weißes Etwas[76]: die Menschheit Christi, ein anderes weißes Etwas: der ganze Christus, ein ziemlich starker Blitz: das Wesen der Gottheit[77] usw. Nur selten hörte er dagegen etwas hiebei[78] und nur ein einziges Mal, Ende November 1537

in einem verlassenen Kirchlein zu La Storta unweit Rom soll er aus dem Munde Christi deutlich unterscheidbare Worte vernommen haben, nämlich die Worte: ‚Io saro con voi' (Ich werde mit Euch sein), aber er selber konnte 1555, merkwürdig genug, auf „die Besonderheiten" gerade dieser seiner berühmtesten Vision und Audition sich nicht mehr besinnen[77]. Sehr häufig und bestimmt spricht er dagegen immer von „Erleuchtungen". Eine solche ward ihm z. B. eines Tages in Manresa zuteil, als er in andächtiges Sinnen versunken nach der Kirche St. Paul[79] vor der Stadt wanderte und dabei auf den in der Tiefe dahinrauschenden Cardoner blickte. Viele Geheimnisse des Glaubens und der Wissenschaft wurden ihm da auf einmal so verständlich und klar, daß er später meinte, in all seinen langen Studienjahren habe er nie so hohe und viele Erkenntnisse gewonnen, wie in diesen wenigen Augenblicken. Aber um was für Erkenntnisse es sich dabei handelte, das konnte er nicht mehr sagen. Nur eine dunkle Erinnerung daran war ihm geblieben, nur ein wunderbares Nachgefühl, als sei er in jenem Momente „ein anderer Mensch mit einem anderen Intellekt gewesen[80]."
In Manresa hatten jene Erleuchtungen und Gesichte, wie man sieht, meist einen *belehrenden* Inhalt. Ein Unterricht, erteilt von Gott, so charakterisiert sie Inigo selber[82]. In der Tat! er *erlebte* in ihnen gewissermaßen das katholische Dogma und zwar so eindrucksvoll, daß er sichs zutraute, für die Lehren, die er dergestalt geschaut, zu sterben[83], selbst wenn von ihnen kein Wort in der Heiligen Schrift sich fände. In späterer Zeit erfuhr er solche außerordentliche Heimsuchungen meist, wenn er Trost bedurfte[84] oder vor folgenschweren Entscheidungen stand[85]. An ihrer Realität hat er selbstverständlich nie gezweifelt. Er jagt den Satan mit seinem Stocke fort wie einen bösen Hund[86]. Er spricht mit Gott, dem Sohn, dem Geist wie mit einer wirklich geschauten Person[87], legt Gott Vater, der Dreieinigkeit, der Gottesmutter seine Entwürfe und Entschließungen zur Bestätigung vor und ist dabei immer in tiefster und heftigster Bewegung, verliert die Sprache[88], weint, schluchzt, vergießt Ströme von Tränen, so daß ihn gelegentlich sogar die Furcht anwandelt, das Augenlicht einzubüßen[89]. Er führt daher auch, wenigstens zeitweilig, über jene wunderbaren Erlebnisse förmlich Buch, und zwar ohne den geringsten Nebenumstand – Ort, Zeit, Anlaß, besondere Begleiterscheinungen – zu vergessen[90]. Die Tränenergüsse werden dabei immer von ihm förmlich gezählt und gemessen und je nach ihrer Stärke und Dauer unterschieden. Denn die Gabe der Tränen war ihm in solchem Maße eigen, daß er bisweilen Wochen hindurch jeden Tag beim

Gebet und bei der Messe in Tränen zerfloß und Andacht und Tränen für ihn geradezu zusammengehörten. Wenn er nicht wenigstens dreimal Tränen hatte, meinte er nicht die erhoffte Erbauung und Tröstung gefunden zu haben[91].

All das sind Erscheinungen, die dem Kenner der Mystik wohlbekannt sind[92]. Nur zweierlei ist sehr merkwürdig und auffällig: die außerordentliche Einförmigkeit und Einfachheit dieser mystischen Erlebnisse, insbesondere aber der visionären Bilder, die darin vorkommen, und das sonderbare Mißverhältnis, in dem das tatsächlich Geschaute zu der *Deutung* steht, die Inigo hinzufügt. Inigo „schaut" niemals, wenigstens in den ersten Jahren nach seiner Bekehrung, wie Heinrich Seuse[93] und andere dichterisch veranlagte Mystiker, ganze bis ins einzelnste ausgeführte Szenen, deren Deutung sich von selbst versteht, sondern immer nur einen bald runden, bald scheibenförmigen, bald kugelartigen, bald ganz formlosen Lichtschein oder Lichtstrahlen oder sonstige sehr einfache Lichterscheinungen, die erst durch die Deutung, die er ihnen beilegt, für ihn zu Erscheinungen Christi, der Dreieinigkeit, der Jungfrau Maria usw. werden. Daraus ergibt sich schon, daß seine Phantasie von Haus aus nicht sehr stark und reich war, zum andern aber, daß die *Deutung* bei *seinen* Visionen die Hauptsache ist und nicht das Geschaute. Hätte er nicht in den betreffenden Momenten gerade mit besonderer Inbrunst oder Sehnsucht an die Dreieinigkeit[94], Jesus Christus, die Jungfrau Maria gedacht, so hätte er gar nicht darauf kommen können, jene dürftigen und höchst vieldeutigen „Schauungen" als Erscheinungen der Dreieinigkeit, Christi, der Jungfrau Maria aufzufassen. Bei jenen Schauungen selbst aber handelt es sich höchst wahrscheinlich um nichts anderes als um sogenannte Photismen[95], d. i. um automatisch erzeugte Lichtempfindungen, wie sie noch heute jeder normale, visuell veranlagte Mensch in Momenten starker Erregung haben kann[96].

Beinahe noch charakteristischer als jene merkwürdigen Erlebnisse selbst ist aber für Inigo das eigenartige Verhalten, das er ihnen gegenüber beobachtete. Wenn er abends in Manresa sich zur Ruhe legte, wurden ihm eine Zeitlang so außerordentlich herrliche „Tröstungen und geistliche Erkenntnisse"[97] zuteil, daß er nicht einschlafen konnte. Da er nun schon so viel Stunden des Tages für den „Verkehr mit Gott" (para tractar con Dios) festgesetzt hatte, so begann er zu zweifeln, ob jene „Erkenntnisse" von einem guten Geiste ihm geschenkt seien, und beschloß endlich sie abzuweisen und die festgesetzte Zeit über zu schlafen. Genau so verfuhr er zwei Jahre später, als er Latein zu lernen begann[98]. Auch bei

diesem trockenen Geschäfte kamen ihm plötzlich so viele „neue geistliche Erkenntnisse und Empfindungen“, daß er außerstande war, seine Vokabeln und Lehrsätze ordentlich sich einzuprägen. Da überlegte er eines Tages: „Wenn ich bete oder die Messe höre, werden mir lange nicht so lebhafte Erkenntnisse zuteil. Also handelt es sich dabei um nichts anderes als eine satanische Versuchung.“ Und sogleich beschloß er, sich gegen diese Versuchung auf eine sehr eigentümliche Weise zu schützen. Er lud seinen Lateinlehrer zu einem Gespräch in eine Kirche ein, dort gelobte er ihm feierlich vor Gottes Angesicht, von nun an mit allem Fleiße zu lernen, und bat eindringlich, ihn wie einen kleinen Schulknaben ohne Gnade zu züchtigen, falls er es wieder einmal an Aufmerksamkeit fehlen lasse. Ganz dieselbe Erfahrung machte er, als er 1530 in Paris mit dem Studium der Logik begann[99]. Auch da ward seine Aufmerksamkeit von dem Vortrage des Professors ständig abgelenkt durch die allerherrlichsten geistlichen Gedanken. Aber wiederum half er sich mit dem besten Erfolge gegen diese „Versuchungen“ durch Ablegung eines förmlichen Fleißgelübdes. So kam er allmählich ganz von selber dazu, zwischen den Heimsuchungen, Gesichten, Erleuchtungen, andächtigen Stimmungen, die ihm zuteil wurden, einen Unterschied zu machen. Heimsuchungen, die ihn bei der Arbeit oder im Schlafe störten, beurteilte er ebenso bestimmt als „Anfechtungen“, wie Heimsuchungen, denen statt der gewohnten Erquickung tiefe Niedergeschlagenheit folgte[100]. Daraus ergab sich weiter, daß ihm schließlich solche geistliche Erquickstunden *meist* während des Gebetes und der Meßfeier zuteil wurden, wo er sie nicht als störend empfand, daß er dann aber auch bei solchen Gelegenheiten stets „Gott finden“, d. i. Gesichte und – Tränen haben konnte, „wenn er wollte“[101]. Ebendarum dauerte auch bei ihm die Messe sehr viel länger, als er sonst für statthaft hielt, nämlich nicht bloß, wie er seinen Jüngern streng vorschrieb, eine halbe, sondern eine ganze Stunde[102]. Und dieser Umstand wiederum, sowie die Beobachtung, daß „die Visionen sehr nachteilig auf seinen Gesundheitszustand wirkten“, veranlaßte ihn, in seinen letzten Lebensjahren nur selten und meist bei verschlossenen Türen zu zelebrieren.

Aus alledem ergibt sich zur Genüge, daß Inigo seit seinem 31. Lebensjahre ein ausgesprochener Mystiker und Visionär war, aber ein Mystiker und Visionär, der unter den übrigen Frommen dieser Art fast wie ein zufällig in ihre Mitte verschlagener Fremdling sich ausnimmt, so sehr sticht sein ganzes Verhalten und auch sein Wesen ab von ihrer gewohnten Weise. Er schätzt zwar das betrachtende Gebet über alles und übt

es treulich Tag für Tag, aber er geht nie darin auf. Er hat stets einen unstillbaren Drang, anderen Menschen mit seinen Gaben zu dienen, und daher war ihm die Betrachtung immer eine Art Mittel, um sich in die rechte Stimmung zu versetzen, die solcher Dienst erfordert. Er ist fest davon überzeugt, daß in den Gesichten, Erleuchtungen, Tröstungen, die er erfährt, Gott ihm persönlich sich offenbart und mitteilt, aber das schreckt ihn nicht ab, jene Heimsuchungen nach ganz bestimmten Grundsätzen kritisch zu beurteilen und sie nur dann sich gefallen zu lassen, wenn sie zu einer ihm angemessen erscheinenden Zeit sich einstellen, und hindert ihn auch nicht, seine visionäre Gabe förmlich in Zucht zu nehmen, so daß sie schließlich genau so sicher und pünktlich funktioniert, wie ein gut reguliertes Uhrwerk, und ihm erlaubt, immer wenn er will, aber auch nur, wenn er will, „Gott zu finden", d. i.: Gesichte, Erleuchtungen, Tröstungen, Heimsuchungen, geistliche Erkenntnisse zu erhalten[103]. Sein innerster Mensch verharrt also selbst gegenüber jenen wunderbaren Erlebnissen immer in einer gewissen Distanz, er bleibt immer gewissermaßen objektiv beobachtend über ihnen stehen, läßt auch durch sie sich nie unterjochen und seiner Selbstbestimmung berauben. Das erscheint auf den ersten Blick fast unglaublich, ja übermenschlich, aber erklärt sich doch vollkommen daraus, daß bei Inigo nicht wie bei den typischen Mystikern und Visionären Phantasie und Gefühl, sondern Verstand und Wille die stärksten und ausschlaggebenden Seelenkräfte waren. Darum wirkte auch die Schule der Mystik auf ihn ganz anders, wie auf weiche, empfindsame Naturen. Sie schwächte nicht seine Willenskraft und Intelligenz, sie steigerte vielmehr beide zu größtmöglicher Leistungsfähigkeit. Durch die stete methodische tägliche, ja stündliche Selbstprüfung[104] und Selbstbeobachtung, die sie ihm zur Pflicht machte, gewöhnte er sich daran, schlechthin alle Regungen seines Innenlebens gewissermaßen unter die Lupe zu nehmen und kritisch zu beurteilen, so daß er schließlich das geheimnisvolle Walten seines Ichs bis in dessen allerverborgenste Tiefsten klar durchschaute und in jedem Momente sich über das, was in seinem Innern vorging, genau so sicher Rechenschaft geben konnte, wie der Ingenieur über den Zustand der Maschine, mit der er arbeitet. Durch das stete methodische Streben nach Gelassenheit aber, zu dem er beinahe noch eindringlicher in allen mystischen Büchern sich aufgefordert sah, ward er gleichzeitig in den Stand gesetzt, dies sein immer klarer erkanntes Selbst sich allmählich ganz untertänig zu machen, so daß es schließlich seinem Wink und Willen genau so folgsam gehorchte, wie ein gut geschultes Pferd seinem Reiter.

Wie weit diese Selbstbeherrschung ging, dafür haben wir die allermerkwürdigsten Belege. Körperliche Schmerzen waren, wie es scheint, für Inigo später überhaupt nicht vorhanden. Wie er schon als junger Ritter lautlos die furchtbarsten Operationen ertragen hatte, so ertrug er später, ohne mit der Wimper zu zucken, das heftigste Zahnweh[105], sechzehn- bis siebenzehnstündige Magenkrämpfe[106] und Gallensteinschmerzen[107], dazu mutete er sich, obgleich er seit Winter 1522/23 eigentlich nie mehr ganz gesund war, Entbehrungen, Kasteiungen und Strapazen zu, die selbst ein kräftiger Mann nicht leicht aushält: wochenlange Wanderungen mit halblahmem Fuß, ausgedehnte Seereisen auf kleinen schlechten Schiffen, stundenlanges Knien, tagelanges Fasten, tägliche Geißelungen, harte und ungenügende Kleidung und Nahrung, kümmerliche Nachtquartiere in Ställen, feuchten Kirchen, offenen Säulenhallen, leichten Strohhütten, schmutzigen Hospizen und Gefängnissen, die das angeborene Reinlichkeitsbedürfnis des baskischen Edelmannes auf die härteste Probe stellten[108]. Ebenso unempfindlich wie gegen solche äußeren Leiden, schien er aber auch gegen innerlich schmerzhafte Erlebnisse zu sein. Verleumdung, Haß, Neid, Undank, Untreue, Abfall und Spott, all das und schlimmeres störte ihn nicht in seiner Seelenruhe, geschweige denn Geldnot, Mißerfolg oder ungerechte Verfolgung. Darnach wundert man sich nicht, daß er auch seine Zunge und seine Gebärden völlig in der Gewalt hatte. Er sprach stets so langsam und überlegt, daß ihm nie ein unbedachtes oder auch nur dem Augenblick nicht angemessenes Wort entschlüpfen konnte[109], und war so völlig Herr seines Mienenspiels, daß seinen Jüngern sogar jedes Zucken seines Auges beabsichtigt erschien[110]. Aber das alles war schließlich noch weiter nichts als eine feine äußerliche Zucht. Wichtiger war, daß er auch seine Gemütsbewegungen geradezu kommandieren konnte. Je nach Bedürfnis war er bald heiter, bald ernst, bald milde, bald hart, bald gesprächig, bald schweigsam, bald väterlich freundlich, bald leidenschaftlich zornig und noch rascher, als ein Motor sich umschalten läßt, schaltete er, wenn es die Situation erheischte, plötzlich die Affekte um, sprach erst freundlich[111] mit allen Anwesenden, fuhr dann auf einmal in gewaltigem Zorn auf einen einzelnen los und wandte sich dann sogleich wieder heiter, milde, väterlich gütig, als wäre nichts geschehen, an den nächsten. Denn für gewöhnlich sah er heiter aus, so daß ihn Lainez wohl geradezu beschreiben konnte: „Ein kleiner, ein wenig lahmer Spanier mit heiteren Augen“[112]. Man begreift, daß seine Jünger hierüber nicht genug staunen konnten. Immerhin handelt es sich dabei doch nicht um eine absolute

Ausnahmeerscheinung. Wer Menschen zu erziehen und zu leiten hat, der sucht ganz unwillkürlich jenes Umschalten der Affekte zu erlernen, und alte Militärs, Pädagogen und Staatsmänner bringen es in dieser Kunst noch heute manchmal sehr weit, wenn auch kaum so weit wie Inigo. Aber Inigo beherrschte doch nicht nur seine Affekte, er hatte auch seine Gefühle und Sinnesempfindungen schließlich so in der Gewalt, daß sie ihn Visionen und andere wunderbare Erfahrungen pünktlich erleben ließen[113], wenn er wollte, und seine an sich nicht sehr lebendige und reiche Phantasie durch stete strenge Schulung schließlich so geschmeidig und leistungsfähig gemacht, daß sie selbst kompliziertere Anschauungen und Bilder, wie z. B. den Eintritt einer Seele in den Himmel[114] und andere überirdische Bewegungsvorgänge anstandslos produzierte[115]. Er kannte und besaß sich also faktisch ganz und machte daher auch aus sich ganz was er wollte, formte und bildete mit klarem Bewußtsein ganz methodisch sein Selbst nach dem ihm vorschwebenden Ideale genau so, wie der Bildhauer aus weichem Ton die Gestalt bildet und formt, die er im Geiste vor sich sieht, und er bildete sich dabei so vollständig um, daß er tatsächlich im Laufe der Jahre ein ganz anderer Mensch mit ganz anderen Affekten und Gedanken wurde wie zuvor. Selbst den angeerbten und durch die ritterliche Erziehung noch gesteigerten Widerwillen gegen alles Semitische überwand er so vollkommen, daß er nicht nur Leute jüdischer Herkunft, wie Lainez, anstandslos in seine Genossenschaft aufnahm, sondern schließlich sogar den für das Empfinden eines Kastilianers geradezu widernatürlichen Wunsch offen aussprach: er möchte selber von Geburt Jude sein, weil er dann dem Fleische nach mit Jesus Christus und der heiligen Jungfrau verwandt wäre[116].

Wer dergestalt sein ganzes inneres Leben methodisch zu organisieren vermag, dem fällt es selbstverständlich nicht schwer, auch das innere und äußere Leben anderer methodisch[117] zu organisieren und bestimmten Zwecken dienstbar zu machen. Es ist daher keine Übertreibung, wenn man sagt: Alles, was Inigo später erreicht hat, verdankt er letzten Endes der vollkommenen Kenntnis des eigenen Selbsts und der vollkommenen Herrschaft über das eigene Selbst, die er sich in der Schule der Mystik schon in Manresa erworben hatte. Aber ist dann nicht der ganze Erfolg seines Lebens im Grunde nur ein Erfolg der Mystik und zwar speziell der deutschen Mystik[118]? Nein, was er in der Schule der Mystik geworden ist, wäre er nie geworden, wenn er nicht Inigo gewesen wäre, d. i. ein Mensch von beinahe übermenschlicher Kraft und Zähigkeit des

Wollens und beinahe pedantischer Vorliebe für methodische konsequente Tätigkeit. Was auf den ersten Blick als eine Gabe der Mystik erscheint, war also in Wirklichkeit doch seine eigene Tat, seine erste große Tat und seine allerfolgenreichste Tat. Aber darf man bei einem Menschen wie Inigo überhaupt irgendwie von Größe sprechen? War er im Grunde doch nicht eine recht kümmerlich, ja ärmlich ausgestattete Persönlichkeit, ein beschränkter Kopf, ein enger und unfruchtbarer Geist, ein Tor, ein Schwärmer, ein Halbnarr, gleich Don Quijote, der nur durch ein merkwürdiges Spiel des Zufalls einen so gewaltigen Einfluß auf die Entwicklung der Menschheit erlangt hat? So haben die Aufklärer geurteilt, so urteilen unwillkürlich noch heute die lebensfremden Gelehrten, die das Wissen über das Wollen, das Denken über das Tun, das Reden, Schreiben, Dichten über das Handeln stellen. Denn an diesem Maßstab gemessen, erscheint Inigo in der Tat als ein höchst unbedeutendes, ja uninteressantes Individuum. Er war weder gelehrt[119] noch beredt[120], noch für das, was man damals Wissenschaft nannte, sonderlich begabt. Von den unter seinem Namen gehenden lateinischen Schriftstücken hat er schwerlich auch nur ein einziges ohne fremde Hilfe verfaßt. Italienisch hat er niemals mehr recht gelernt, und selbst das Spanische beherrschte er nicht so vollkommen, daß die spanische Literaturgeschichte von ihm Notiz zu nehmen brauchte. Die beiden Schriften, die wir von ihm besitzen, die Exercitia spiritualia und die Konstitutiones, gehören durchaus in die Kategorie der sogenannten Bedürfnisliteratur: sie sollen lediglich einem praktischen Bedürfnis dienen. Aber auch als Denker ist er durchaus nicht so originell, wie man unwillkürlich erwartet. Sein originellstes Werk, die exercitia spiritualia, ist im Grunde nur eine letzte Frucht der devotio moderna, eine konsequente, aber freilich in ihrer Art geniale Durchführung des bei den devoti schon auftauchenden Bestrebens, die alten Methoden der Gewissensforschung, Meditation und Kontemplation zu einer reformatio virium animae, zu einer durchgreifenden mind cure (Seelenkur) zu verwerten[121]. Absolut neu, d. i. von ihm erst erfunden ist wohl nur die Methode, den Fortschritt in den Tugenden täglich mit Hilfe des sogenannten Liniensystems[122] graphisch festzustellen, weiter die von ihm empfohlenen eigenartigen geistlichen Atemübungen[123], endlich die äußerst geschickte Auswahl und Anordnung des Stoffes, die Zusammendrängung der Übungen auf vier Wochen und die großartige Konsequenz, mit der alle Übungen auf einen ganz bestimmten Effekt abgestellt sind: Die Neuordnung des inneren Lebens und die Wahl eines neuen Lebensweges[124]. Er war also wirklich ein

Ausnahmeerscheinung. Wer Menschen zu erziehen und zu leiten hat, der sucht ganz unwillkürlich jenes Umschalten der Affekte zu erlernen, und alte Militärs, Pädagogen und Staatsmänner bringen es in dieser Kunst noch heute manchmal sehr weit, wenn auch kaum so weit wie Inigo. Aber Inigo beherrschte doch nicht nur seine Affekte, er hatte auch seine Gefühle und Sinnesempfindungen schließlich so in der Gewalt, daß sie ihn Visionen und andere wunderbare Erfahrungen pünktlich erleben ließen[113], wenn er wollte, und seine an sich nicht sehr lebendige und reiche Phantasie durch stete strenge Schulung schließlich so geschmeidig und leistungsfähig gemacht, daß sie selbst kompliziertere Anschauungen und Bilder, wie z. B. den Eintritt einer Seele in den Himmel[114] und andere überirdische Bewegungsvorgänge anstandslos produzierte[115]. Er kannte und besaß sich also faktisch ganz und machte daher auch aus sich ganz was er wollte, formte und bildete mit klarem Bewußtsein ganz methodisch sein Selbst nach dem ihm vorschwebenden Ideale genau so, wie der Bildhauer aus weichem Ton die Gestalt bildet und formt, die er im Geiste vor sich sieht, und er bildete sich dabei so vollständig um, daß er tatsächlich im Laufe der Jahre ein ganz anderer Mensch mit ganz anderen Affekten und Gedanken wurde wie zuvor. Selbst den anererbten und durch die ritterliche Erziehung noch gesteigerten Widerwillen gegen alles Semitische überwand er so vollkommen, daß er nicht nur Leute jüdischer Herkunft, wie Lainez, anstandslos in seine Genossenschaft aufnahm, sondern schließlich sogar den für das Empfinden eines Kastilianers geradezu widernatürlichen Wunsch offen aussprach: er möchte selber von Geburt Jude sein, weil er dann dem Fleische nach mit Jesus Christus und der heiligen Jungfrau verwandt wäre[116].

Wer dergestalt sein ganzes inneres Leben methodisch zu organisieren vermag, dem fällt es selbstverständlich nicht schwer, auch das innere und äußere Leben anderer methodisch[117] zu organisieren und bestimmten Zwecken dienstbar zu machen. Es ist daher keine Übertreibung, wenn man sagt: Alles, was Inigo später erreicht hat, verdankt er letzten Endes der vollkommenen Kenntnis des eigenen Selbsts und der vollkommenen Herrschaft über das eigene Selbst, die er sich in der Schule der Mystik schon in Manresa erworben hatte. Aber ist dann nicht der ganze Erfolg seines Lebens im Grunde nur ein Erfolg der Mystik und zwar speziell der deutschen Mystik[118]? Nein, was er in der Schule der Mystik geworden ist, wäre er nie geworden, wenn er nicht Inigo gewesen wäre, d. i. ein Mensch von beinahe übermenschlicher Kraft und Zähigkeit des

Wollens und beinahe pedantischer Vorliebe für methodische konsequente Tätigkeit. Was auf den ersten Blick als eine Gabe der Mystik erscheint, war also in Wirklichkeit doch seine eigene Tat, seine erste große Tat und seine allerfolgenreichste Tat. Aber darf man bei einem Menschen wie Inigo überhaupt irgendwie von Größe sprechen? War er im Grunde doch nicht eine recht kümmerlich, ja ärmlich ausgestattete Persönlichkeit, ein beschränkter Kopf, ein enger und unfruchtbarer Geist, ein Tor, ein Schwärmer, ein Halbnarr, gleich Don Quijote, der nur durch ein merkwürdiges Spiel des Zufalls einen so gewaltigen Einfluß auf die Entwicklung der Menschheit erlangt hat? So haben die Aufklärer geurteilt, so urteilen unwillkürlich noch heute die lebensfremden Gelehrten, die das Wissen über das Wollen, das Denken über das Tun, das Reden, Schreiben, Dichten über das Handeln stellen. Denn an diesem Maßstab gemessen, erscheint Inigo in der Tat als ein höchst unbedeutendes, ja uninteressantes Individuum. Er war weder gelehrt[119] noch beredt[120], noch für das, was man damals Wissenschaft nannte, sonderlich begabt. Von den unter seinem Namen gehenden lateinischen Schriftstücken hat er schwerlich auch nur ein einziges ohne fremde Hilfe verfaßt. Italienisch hat er niemals mehr recht gelernt, und selbst das Spanische beherrschte er nicht so vollkommen, daß die spanische Literaturgeschichte von ihm Notiz zu nehmen brauchte. Die beiden Schriften, die wir von ihm besitzen, die Exercitia spiritualia und die Konstitutiones, gehören durchaus in die Kategorie der sogenannten Bedürfnisliteratur: sie sollen lediglich einem praktischen Bedürfnis dienen. Aber auch als Denker ist er durchaus nicht so originell, wie man unwillkürlich erwartet. Sein originellstes Werk, die exercitia spiritualia, ist im Grunde nur eine letzte Frucht der devotio moderna, eine konsequente, aber freilich in ihrer Art geniale Durchführung des bei den devoti schon auftauchenden Bestrebens, die alten Methoden der Gewissensforschung, Meditation und Kontemplation zu einer reformatio virium animae, zu einer durchgreifenden mind cure (Seelenkur) zu verwerten[121]. Absolut neu, d. i. von ihm erst erfunden ist wohl nur die Methode, den Fortschritt in den Tugenden täglich mit Hilfe des sogenannten Liniensystems[122] graphisch festzustellen, weiter die von ihm empfohlenen eigenartigen geistlichen Atemübungen[123], endlich die äußerst geschickte Auswahl und Anordnung des Stoffes, die Zusammendrängung der Übungen auf vier Wochen und die großartige Konsequenz, mit der alle Übungen auf einen ganz bestimmten Effekt abgestellt sind: Die Neuordnung des inneren Lebens und die Wahl eines neuen Lebensweges[124]. Er war also wirklich ein

Mann „weniger Wahrheiten", wie einer seiner vertrautesten Jünger treffend sagt[125], und auch ein Mann weniger Worte. Wir besitzen zwar auch von ihm eine ganze Reihe Apophtegmata[126], aber es finden sich darunter verhältnismäßig wenig Aussprüche, die Geist und Witz verraten. Auch die Bilder, die er gebraucht, sind nicht sonderlich originell[127]. Nur moralische Geschichtchen und Anekdoten verstand er sehr gut zu erzählen. Aber die wenigen Wahrheiten und Gedanken, die er hatte, besaß er doch ganz, und gerade in dem Talent, aus vielem wenig zu machen und aus wenigem viel, besteht z. B. in den Exerzitien seine Größe. Wie er hier den überlieferten Stoff meistert, gerade das Wichtige und für den Zweck des Büchleins Entscheidende auswählt und die überlieferten Methoden des Gebetes und der Meditation handhabt, ist schlechthin außerordentlich und kommt einem gerade recht zum Bewußtsein, wenn man den letzten und methodischsten der Meister der devotio moderna, Johannes Mauburnus, mit ihm vergleicht; in dessen Rosetum spiritualium exercitiorum kann man buchstäblich den Wald vor den Bäumen nicht sehen, bei Inigo ist dagegen der ganze Aufbau kristallklar und durchsichtig. Als Seelenführer und Organisator war er darum trotz seiner „wenigen Wahrheiten" im vollen Sinne des Wortes ein Genie, d. i. „eine produktive Kraft, die Taten wirkte, welche sich zeigen konnten und Folge hatten". Die letzte Ursache und stärkste Triebkraft dieser Produktivität aber waren drei Eigenschaften, die sehr selten in einem Individuum sich zusammenfinden: eine durch methodische Schulung fast ins Übermenschliche gesteigerte Willenskraft, ein ganz auf das Praktische gerichteter, aber der schärfsten Konzentration und Penetration fähiger Verstand und endlich die in eiserner Selbstzucht erworbene Fähigkeit, das eigene Ich bis zum letzten Hauche den Idealen zu opfern, an die er glaubte.

Erste Arbeit an den Seelen

Als Inigo im Spätsommer 1522 zum inneren Frieden gekommen war, da tat er alsbald gar manches von den Wunderlichkeiten ab, mit denen er sich bisher abgequält hatte: er aß wieder Fleisch, stutzte sich die ungepflegten Nägel und lief fortan nicht mehr wie ein Waldmensch mit langen wilden Haaren umher[1]. Aber den grauen Pilger- und Büßerrock zog er nicht aus, und von einer Kopfbedeckung und von ordentlichen Schuhen wollte er nach wie vor nichts wissen[2]. Er kleidete und betrug sich vielmehr noch lange Jahre anders wie andere Menschen, nannte alle Leute „Ihr" statt „Sie"[3], grüßte niemanden so, wie es die Sitte allgemein vorschrieb[4], und verheimlichte ängstlich seinen Stand und Namen, obgleich wenigstens in Manresa alle Welt längst wußte, daß er ein Edelmann sei, und die abenteuerlichsten Gerüchte über das große Vermögen umliefen, das er im Stiche gelassen habe. Es dauerte noch lange Jahre, ehe er diese Neigung zu asketischen Äußerlichkeiten ebenso überwand wie einst den unbestimmten Drang, den Amadis nachzuahmen. Erst als er den Vierzigern sich näherte, waren diese Sonderbarkeiten alle von ihm abgefallen und, was er in der Nachfolge Christi beinahe täglich von der Heiligung des inneren Menschen las, für ihn zur alleinigen Richtschnur der Lebensführung geworden.

Allein, wenn er auch nach jener entscheidenden Stunde im Spätsommer 1522 durchaus noch nicht innerlich fertig war und darum noch längere Zeit lebhaft das Bedürfnis fühlte, von anderen Frommen zu lernen[5], so begann er doch sogleich danach, nicht nur über seine geistlichen Erfahrungen ein Büchlein zu schreiben[6], sondern auch andere als Seelenführer geistlich zu belehren.

Schon auf dem Abstiege vom Montserrat am 25. März 1522 hatte er eine für sein ganzes späteres Leben höchst folgenreiche Bekanntschaft gemacht: Donna Ines Pascal, Schwester des Don Antonio Pujol, Zeremonienmeisters des Erzbischofs von Tarragona, eine wohlhabende und sehr angesehene Witwe, die sowohl in Manresa wie in Barcelona ansässig war und keine Gelegenheit versäumte, etwas Gutes zu tun. So

nahm sie sich auch Inigos, wie wir schon wissen, in Manresa treulich an.[7] Aber sie war bald nicht die einzige, die sich für den seltsamen Pilger interessierte. Eine ganze Reihe frommer Manresinerinnen: Brianda Paguera, Angela Amigant, Michaela Canielles, Agnes Claver, Redaura, taten alsbald das gleiche, sorgten nach Frauenart eifrig für seine kleinen Bedürfnisse, luden ihn, so oft sie konnten, in ihr Haus ein, wachten, als er zu Beginn des Winters in ein schweres typhöses Fieber fiel, abwechselnd Nacht für Nacht an seinem Lager, kurz, machten sich soviel mit dem sonderbaren Fremdling zu schaffen, daß sie deshalb in der kleinen Stadt geradezu ins Gerede kamen und den bösen Übernamen Inigas angehängt bekamen. Aber das kümmerte sie kaum[8]. Hatte sie erst wohl nur der unwiderstehliche Reiz des Geheimnisvollen und Wunderlichen zu dem seltsamen Pilger hingezogen, so harrten sie jetzt bei ihm aus, weil sie erfahren hatten, daß sie viel mehr von ihm empfingen, als sie ihm zu geben vermochten. Inigo hatte nämlich damals schon eine ganz eigene Art, mit Menschen umzugehen und Seelsorge zu üben. Wenn man ihn, wie es oft geschah, zum Essen einlud, pflegte er, solange die Mahlzeit währte, aus eigenem Antriebe nie das Wort zu ergreifen und auch auf Fragen, die man an ihn richtete, nur ganz kurz zu antworten. Gleichwohl verfolgte er aufmerksam den Gang des Gesprächs und merkte sich diese und jene Wendung; an die knüpfte er dann nach Tische an und lenkte die Unterhaltung auf Gott[9]. So wurden jene freundlichen Helferinnen unversehens die ersten „Seelen, die sich von ihm helfen ließen“, und ihm selbst schon in Manresa immer klarer, daß es sein eigentlicher Beruf sei, „den Seelen zu helfen“ (ayudar las animas)[10]. Damit aber gewannen auch seine Zukunftspläne allmählich eine andere Gestalt. Hatte er in Loyola noch geschwankt, ob er sein Leben unerkannt unter fremdem Namen in der Karthause von Sevilla beschließen[11] oder als wandernder Büßer gleich dem heiligen Franziskus ständig von Ort zu Ort ziehen sollte, so reifte jetzt in ihm der Plan, seinen Wohnsitz in Jerusalem zu nehmen, nicht nur, um die heiligen Stätten immer vor Augen zu haben, sondern auch, um dort den „Seelen zu helfen“, d. i. Gläubigen und Ungläubigen als Seelenführer zu dienen[12].

Die Wallfahrt

„Welcher Mensch zu dem Heiligen Grab will ziehen, der soll drei Säcke mit sich nehmen. Den einen Sack soll er mit guten Venedigschen Dukaten füllen, auch mit Silbermünze, Marzollen und Margheten[1], den anderen Sack soll er füllen mit Patienz oder Geduld. Denn was ihm an Schande und Schaden begegnet, das soll er williglich annehmen und leiden. Den dritten Sack soll er füllen mit dem Glauben. Also wenn er die heiligen Städte sehen würde, wo Jesus und die Heiligen gelitten und gewandelt haben, oder was man ihm sagen wird, das muß er glauben. Welcher die drei Säcke nicht mit sich führt, der kann ohne Schaden kaum nach Hause kommen." So schreibt ein Teilnehmer der Jerusalemsfahrt von 1523, der Deutsche Philipp von Hagen aus Straßburg[2]. Ganz anders dachte allerdings *vor* Antritt der Fahrt Inigo, „Glaube, Liebe, Hoffnung"[3] – das sollte seine ganze Reiseausrüstung und Wegzehrung sein. Darum weigerte er sich nicht nur, obwohl er weder Lateinisch noch Italienisch verstand, einen Reisegefährten mitzunehmen, sondern auch mit Reisegeld sich zu versehen. Das mußte den guten Leuten in Manresa mehr als kühn erscheinen. Denn eine solche Wallfahrt war notorisch ein sehr teures Wagestück. Allein die Fahrt von Venedig nach Jerusalem und zurück kostete wenigstens neunzig Dukaten[4], die Ausgaben für die allernotwendigste Reiseausrüstung, für die Herberge in Jerusalem, für Trinkgelder nicht eingerechnet, und dazu kam noch die sehr weite Reise von Manresa bis Venedig!

Allein wenigstens den ersten Teil der großen Fahrt, die Reise von Manresa bis Gaeta, brauchte Inigo nach einer späteren Angabe nicht ganz ohne Gefährten zurückzulegen[5]. Es reiste damals eben Don Juan Pujol, Vikar aus Prat, im Auftrage der Mönche des Montserrat, mit einem kleinen Diener namens Gabriel Perpiña nach Rom. Der nahm Inigo auf seine Bitte etwa im Februar 1523 zunächst mit nach dem etwa sechzig Kilometer entfernten Ausfuhrhafen Kataloniens, Barcelona. Dort mußte der „Pilger" zunächst manche Tage vergeblich nach einem Kapitän suchen, der ihn unentgeltlich bis Gaeta mitnähme. Aber die Wartezeit

wurde ihm kaum zu lange. Er besuchte, freilich ohne die erwünschte Erbauung und Anregung zu finden[6], die berühmten Asketen in den Klöstern der Stadt und in den Einsiedeleien der Umgebung und hörte sich die Prediger an, die während der Fastenzeit Alt und Jung in den Kirchen um ihre Kanzeln versammelten. Dabei aber machte er wieder eine für seine Zukunft höchst folgenreiche Bekanntschaft[7]. Eines Tages ging er wieder einmal zur Messe und zur Predigt. Da aber der Prediger ein sehr berühmter Redner war, so fand er nur noch mitten unter den Kindern auf den Stufen des Altars Platz. Da sah ihn von ungefähr eine vornehme Dame der Stadt, Isabella Roser. Sie glaubte einen ungewöhnlichen Glanz und Schein auf seinem Antlitz wahrzunehmen und eine Stimme in sich zu hören: „Sprich ihn an, sprich ihn an!" Jedoch bezwang sie sich noch. Kaum zu Hause angelangt, fühlte sie aber solche innere Unruhe, daß sie endlich ihrem Mann, dem blinden Juan Roser, ihre Sehnsucht gestand, den seltsamen Pilger kennenzulernen. Don Juan schickte darauf sofort Leute aus, Inigo zu suchen und, da Inigo eine sehr auffällige Erscheinung war, so war er auch bald gefunden. Noch am selben Tage erschien er in seinem grauen Büßerkittel, den rechten Fuß im landesüblichen Hanfschuh, den linken nackt und bloß, in dem vornehmen Hause. Das Ehepaar fragte ihn, woher er sei und wohin er wolle, er antwortete aber nur kurz, daß er auf einer Wallfahrt sich befinde und nach Venedig zu reisen gedenke. Erst nach dem Essen führte er nach seiner Weise das Gespräch auf geistliche Dinge und sprach so ernst und eindrucksvoll, daß Frau Isabella von Stund an seine begeisterte Jüngerin war. Sie äußerte nach Frauenart ihre Begeisterung und Verehrung sogleich in wahrhaft mütterlicher Sorge für sein leibliches Wohl. Sie drang in ihn, nicht auf der kleinen schlechten Brigantine sich einzuschiffen, mit deren Kapitän er schon einig geworden war, sondern lieber mit ihrem Verwandten, dem Bischof, zu fahren, und sie setzte ihm so lange zu, bis er endlich nachgab. Er hatte aber auf die Brigantine bereits seine Bücher gebracht. Mit denen gedachte der Kapitän offenbar sich dafür bezahlt zu machen, daß er ihm freie Fahrt und freien Unterhalt versprochen hatte. Denn er wollte sie ihm jetzt nicht wieder zurückerstatten. Aber auch der Kapitän des großen Schiffes war nicht ganz so freigebig, wie Inigo es wünschte[8]. Er verlangte, daß der Pilger zum mindesten während der Überfahrt selber für seinen Unterhalt sorge. Das wollte Inigo erst nicht, weil er meinte, es sei Mangel an Gottvertrauen, wenn er eine Portion Schiffszwieback mit auf die Fahrt nehme. Auf den Rat eines Priesters, dem er in der Beichte sich anvertraute, entschloß er sich aber

endlich doch, das Geld für den Schiffszwieback zu erbetteln. Er bekam dabei auch so viel zusammen, daß er noch einen kleinen Überschuß von fünf oder sechs Blanken übrigbehielt. Die ließ er, so ängstlich war er besorgt, kein Geld mitzunehmen, bei der Abfahrt auf einer Bank am Hafen liegen.

Es war gerade die Zeit der Märzstürme und daher die See sehr unruhig. Die kleine Brigantine, auf die Inigo sich zuerst verdungen hatte, versank schon unweit von Barcelona mit Mann und Maus[9] im Meer. Der große Segler[10] hatte von dem Unwetter auch viel zu leiden, aber er ward dafür auch um so rascher über das Mittelmeer getrieben: Schon nach fünf Tagen konnte Inigo in Gaeta wieder ans Land steigen. Von hier aus kam er aber nicht mehr so rasch vorwärts. Denn nun hieß es zu Fuß wandern und unterwegs wieder, um den Hunger zu stillen, milde Gaben heischen. Er traf zum Glück ein paar Pilger, die ebenfalls nach Rom sich durchbetteln wollten, einen jungen Menschen und eine ältere Frau samt ihrer als Mann verkleideten Tochter. Aber ganz ohne Abenteuer ging die lange Wanderung nicht vonstatten. Eines Abends stießen die Pilger in einem großen Flecken auf eine Menge spanischer Soldaten[11], die sie mit Speise und Wein reichlich erquickten, so reichlich, daß der alte Soldat Inigo bald Verdacht schöpfte. Dann brachten sie auch noch vorsorglich die beiden Frauen im oberen Stockwerk eines Hauses unter, während Inigo und der junge Mensch mit dem Stall darunter vorlieb nehmen mußten. Was Inigo befürchtete, trat denn auch nur zu bald ein. Um Mitternacht hörte er aus dem oberen Stockwerke plötzlich lautes Geschrei, und als er hinzueilte, fand er die beiden Frauen unten im Hofe mitten unter den entmenschten Soldaten, die Miene machten, sie zu vergewaltigen. Er herrschte die Missetäter gleich so gewaltig an, daß sie ihre Opfer verblüfft fahren ließen, brach dann aber sofort mitten in der Nacht mit den zitternden Frauen auf, um eine in der Nähe liegende Stadt zu erreichen. Aber es fand sich, daß dort die Tore noch geschlossen waren. Es blieb daher den Flüchtlingen nichts anderes übrig, als für den Rest der Nacht in einer vor Feuchtigkeit triefenden Kirche Schutz zu suchen. Als sie dann am Morgen das Stadttor passieren wollten, wurden sie alle drei zurückgewiesen. Warum, darüber ließ man sie schwerlich in Ungewißheit. Man hielt Inigo wegen seines blutleeren Gesichts für einen Pestkranken oder doch für pestverdächtig, und, da die Pest jetzt noch so viele Opfer in Italien forderte[12], so wollte man ihn nicht hereinlassen. Mit Mühe schleppte sich Inigo noch in einen benachbarten Flecken und versuchte dort vergeblich ein paar Quattrinen zu erbetteln, um seinen

Hunger zu stillen. Aber er erhielt auch nicht einen Heller. Das war zuviel für seinen geschwächten Körper. Während die beiden Frauen alsbald weiterzogen, blieb er hilflos und allein in jenem Flecken liegen. Allein er fand bald Hilfe in seiner Not. Am selben Tage noch kam die Herrin der Stadt – wohl eine Colonna[13] – mit vielem Volke an ihm vorbei. Es gelang ihm, der Dame sich zu nähern und, da sie spanisch verstand, ihr auseinanderzusetzen, daß er nicht pestkrank sei. Sie hörte ihn auch gütig an und gewährte ihm ohne weiteres Einlaß in die Stadt. Auf diesen Bescheid hin begann er sogleich bei den Herumstehenden zu betteln und, da die Dame ihm solche Huld erzeigt hatte, so bekam er binnen kurzem so viel zusammen, daß er in die Stadt gehen und in zwei Tagen sich gründlich ausruhen und erholen konnte. Erfrischt und gestärkt nahm er dann seine Wanderung wieder auf und gelangte am 29. März glücklich nach Rom. Es traf sich glücklich, daß er gerade Ostern in Rom verleben konnte. Denn in diesen Wochen ist für den Gläubigen da besonders viel Segen zu holen. Aber er dachte auch in Rom viel weniger an Rom als an Jerusalem. Er verschaffte sich, wie es die Kirche vorschrieb, in der päpstlichen Kanzlei ein apostolisches Breve, das ihn zum Besuch der heiligen Stätten ermächtigte[14], und machte sich dann am 12. April, nachdem er von Papst Adrian VI., der eben alle Spanier aus seinen Diensten entließ[15], mit anderen Pilgern den päpstlichen Segen empfangen hatte, auf den Weg nach Venedig.

Venedig ist etwa sechshundert Kilometer von Rom entfernt. Ein rüstiger Wanderer kann es also in etwa zwanzig Tagen erreichen. Aber mit Inigos Marschfähigkeit war es schlimm bestellt. Sein rechter Fuß war noch so schwach, daß er nur langsam vorwärts kommen konnte, und sein Gesicht zeigte noch so sehr die Spuren der überstandenen Krankheit, daß er, um nicht die Aufmerksamkeit der Pestwächter zu erregen, es vorzog, nachts in den offenen Lauben und Säulengängen der Städte zu kampieren. Dazu war er bald wieder so gut wie mittellos. Denn die sechs oder sieben Dukaten, die ihm einige Landsleute in Rom als Wegzehrung für die Seefahrt aufgedrungen hatten, hatte er schon am dritten Tage der Wanderung aus asketischen Bedenken zum größten Teile an die Bettler verschenkt, die des Weges kamen, so daß er, als er in Venedig anlangte, kaum noch die paar Quattrinen hatte, die er für die erste Nacht brauchte. Gleichwohl ging, da es ihm an Gefährten nicht fehlte, die weite Fahrt bis Chioggia ganz gut vonstatten. Dort aber wurden die Reisenden durch die unangenehme Botschaft überrascht, daß niemand in Venedig hereingelassen werde, der nicht in Padua sich ein Gesundheitsattest verschafft

habe. Darauf wandten sich die Pilger eilig westwärts, um womöglich noch vor Einbruch der Nacht Padua zu erreichen. Inigo versuchte vergeblich ihnen zu folgen. Als es dunkel wurde, sah er sich auf einmal mitten im fremden Lande auf weiter Ebene ganz allein. Da packte ihn doch ein Gefühl grenzenloser Verlassenheit und Verzweiflung. Aber siehe! gerade in dieser Stunde einsamer Not „erschien ihm Christus so, wie er ihm zu erscheinen pflegte", in Gestalt einer großen, runden, goldenen Scheibe. Damit hatte die Nacht alle Schrecken für ihn verloren. Mächtig gestärkt und getröstet erwartete er auf dem weiten Felde den Morgen und zog dann, sobald es tagte, die Straße weiter, bis er Padua erreichte. Dort ließ man ihn zu seiner großen Überraschung unbehelligt ein- und auspassieren, und dasselbe wiederholte sich bei der Landung in Venedig. Er sah darin eine Art Wunder, zumal seine Reisegefährten, wie er behauptet, von den Pestwächtern sehr gründlich ausgeforscht wurden. Er wußte nicht, daß die Signoria wegen der großen Himmelfahrtsmesse (14. bis 28. Mai) trotz des Widerspruchs des Gesundheitsamtes (Provedadori sopra la sanita) die Quarantäne damals sehr milde handhabte[16], woran freilich die Pestwächter sich nicht immer kehrten.

Ungefähr um dieselbe Zeit, wie Inigo, langten in Venedig auch zwei deutsche Pilger an, Philipp von Hagen aus Straßburg und Peter Füßli, Glocken- und Geschützgießer aus Zürich. Beide[17], auch der nüchterne Füßli, der schon viel von der Welt gesehen und bei allen Sehenswürdigkeiten immer gewissenhaft den Kostenpunkt erörtert hatte, können nicht genug die Wunder der Lagunenstadt schildern, die orientalische Pracht von San Marco, die großartigen Rüstkammern und Werkstätten des Arsenals, die prunkvollen Heiligtümer von San Rocco, San Barbara, San Lucia, San Zaccaria, San Elena, in denen die Titularheiligen „ganz bloß und leibhaftig" gezeigt werden, und nicht zuletzt die großen festlichen Umzüge bei der Einführung des neuen Dogen Andrea Gritti am 21. Mai, die Vermählung des Dogen mit dem Meere am 31. Mai, die Fronleichnamsprozession am 4. Juni, die Prozession am St. Veitstage am 15. Juni und anderes mehr. Inigo sagt von alledem kein Wort. Er gedenkt wieder nur der Nöte, die er in Venedig hat erleiden müssen, und der wunderbaren Hilfe, die er auch hier erfuhr.

Venedig war auf einen großen Fremdenverkehr eingerichtet. Es wimmelte von Herbergen aller Art. Auch ärmere Pilger konnten unschwer in einem der vielen Klöster der Stadt, z. B. in San Filippo hinter San Marco oder bei den Dominikanern, ein Unterkommen finden[18]. Aber freilich, man mußte diese Gelegenheiten kennen, und das war bei Inigo

nicht der Fall. Die paar Quattrinen, die er noch hatte, gingen gleich für das erste Nachtquartier drauf[19]. Am Morgen war er wieder arm wie eine Kirchenmaus und aufs Betteln angewiesen. Aber da er ganz fremd war, so bekam er so wenig Almosen, daß er die nächsten Nächte in Ermangelung eines besseren Quartiers in den offenen Säulenhallen des Markusplatzes kampieren mußte. Nun hätte er sich ja leicht an den kaiserlichen Gesandten bei der Republik, Don Alfonso Sanchez, um Hilfe wenden können. Aber er verschmähte diesen bequemen Ausweg. Er kümmerte sich nicht einmal sehr darum, ein Schiff nach dem Heiligen Lande zu finden. Er war fest überzeugt, daß ihm Gott ohne sein Zutun helfen werde, und wirklich, die Hilfe kam. Eines Tages sprach er einen baskischen Kaufmann[20] um ein Almosen an. Der fragte ihn, woher er sei und wohin er wolle, und nahm den Landsmann dann gleich zum Essen mit in sein Haus. Während des Essens verhielt sich Inigo nach seiner Gewohnheit still. Darnach aber lenkte er die Unterhaltung auf Gott, und was er sagte, machte so großen Eindruck auf den reichen Spanier und seine Hausgenossen, daß sie ihn alle bestürmten, für immer bei ihnen zu bleiben. Damit war er fürs erste aller Not enthoben.
Aber nun handelte es sich darum, ein Schiff nach dem Heiligen Lande zu finden, das ihn, wie er gelobt hatte, unentgeltlich mitnehme[21]. Das war nicht so einfach. Die Venetianer waren gute Kaufleute, sie verlangten für die Fahrt hin und zurück wenigstens sechzig bis siebzig Dukaten, und sie waren geneigt, in diesem Jahre die Preise noch bedeutend zu erhöhen. Denn die Mehrzahl der Pilger, die zur Pfingstzeit in Venedig eingetroffen waren, hatten sich auf die Kunde von der Eroberung von Rhodus durch die Türken wieder zerstreut. Als am Fronleichnamsfeste (4. Juni), wie üblich, die Pilger bei der Prozession dem Dogen vorgestellt wurden[22], da waren nur einundzwanzig noch übrig, vier Spanier, drei Schweizer, ein Tiroler, zwei Deutsche und elf Brabanter und Holländer[23]. Diese wenigen waren nicht in der Lage, wie es sonst Brauch war, ein ganzes großes Schiff für sich zu chartern. Sie mußten sehen, ob sie eine der kleinen schlechten Galionen bekommen oder auf einem der Handelsfahrzeuge, die nach Zypern und Jaffa gingen, einen Platz finden konnten. Jakopo Alberto, der Kapitän einer solchen kleinen, schlechten Galion, erbot sich in der Tat, für fünfzig Dukaten die Pilger hin und zurück zu befördern[24], ja wenn mehr als zwanzig Teilnehmer sich fänden, das Fahrgeld auf fünfundvierzig Dukaten herabzusetzen. Bessere Schiffe waren unter sechzig Dukaten überhaupt nicht zu haben. Das waren schlimme Aussichten für Inigo. Aber sein Gastfreund schaffte Rat. Er wußte, daß

der Doge von Amts wegen verpflichtet war, der Pilger sich anzunehmen und gelegentlich öffentliche Audienz hielt[25], aber auch sonst für Fremde leicht zu sprechen war. Eines Tages, Anfang Juni, ging er daher mit seinem Schützling in den Palast. Dort hörte der Serenissimo Inigo auch freundlich an. Er empfahl ihm, mit der Nave (Handelsschiff) Negrona[26] zu reisen, auf der demnächst Sier Nicolo Dolfin, der neuernannte Capitano von Famagusta, sich nach Zypern einzuschiffen gedenke, und dann mit der Negrona von Zypern weiter nach Beirut in Syrien zu fahren. Von da könne er in den vierzig Tagen, welche die Negrona in Beirut vor Anker liege, auf dem Landwege bequem nach Jerusalem hin und wieder zurück nach Syrien kommen. Da ihm nun aber Inigo versicherte, daß er keinen Pfennig Geld habe, tat der Serenissimo, wohl, weil der Bittsteller ein Untertan des Kaisers war, mit dem er damals eben in wichtigen Unterhandlungen stand, noch ein übriges. Er verschaffte Inigo wohl dadurch, daß er ihn in das Gefolge Sier Nicolo Dolfins überschreiben ließ, einen Freiplatz auf der Negrona[27] und gab ihm wohl auf seinen Wunsch auch noch einen Empfehlungsbrief an den Oberen[28] der Christen im Heiligen Lande, den Guardian der Franziskaner vom Berge Zion, mit, der damals beinahe immer ein Italiener war. Nur für seine Ausrüstung mußte Inigo selber sorgen. Aber diese Last nahm ihm aller Wahrscheinlichkeit nach sein barmherziger Gastfreund ab, indem er die drei anderen spanischen Pilger, die ebenfalls mit der Negrona reisen wollten, beauftragte, für seinen Schützling alles mit einzukaufen, was zu der langen Fahrt erforderlich war. Schiffszwieback, Piazenzer Käse, Schinken, eingepulverte Würste, getrocknete Rindszungen, Eier, junge Hühner, Salz, Knoblauch, Zwiebeln, getrocknete Pflaumen, Schießpulver, Kerzen, Laternen, Feuerzeug, Gläser, Schüsseln, Teller, Matratzen, Bettzeug, allerlei Arzneien und Gewürze, wie Kassia, Zucker, Zuckerkand, Anis, Süßholz und wohlriechende Essenzen gegen den berüchtigten Gestank in den Kajüten, endlich last not least, etliche Fäßchen Wein und „einen Kübel zum heimlichen Gemach“. Die Negrona sollte eigentlich schon Ende Juni in See gehen[29]. Aber die Abfahrt verzögerte sich noch um volle vierzehn Tage, und als dann endlich der Patron Sier Benedetto Ragazzoni auf dem Markusplatze, wie es Brauch war[30], die weiße Pilgerfahne mit dem roten Kreuz, das päpstliche Banner und seine eigene Flagge zum Zeichen der Seebereitschaft aufhissen ließ, da lag Inigo gerade an einem Fieberanfall so schwer darnieder, daß er die Fahrt aufgeben zu müssen schien[31]. Am Tage der Abreise hatte zwar das Fieber nachgelassen, aber er war, nicht zuletzt weil er eben ein starkes Abführmittel genommen,

noch so schwach, daß der Arzt versicherte: wenn er sich durchaus auf See begraben lassen wolle, so möge er immerhin sich einschiffen. Trotz dieser schlimmen Prophezeiung wagte er es am 14. Juli nachmittags[32] an Bord der Negrona zu gehen. Dort war, als das Schiff sich am nächsten Morgen in Bewegung setzte, sein Befinden noch schlechter als zuvor: er bekam einen fürchterlichen Anfall von Seekrankheit. Aber darnach fühlte er sich bedeutend erleichtert und erholte sich nach und nach so vollständig, daß er in bester Gesundheit das Ziel seiner Reise erreichte.

Die Negrona war ein sehr großes und schönes Schiff. Der Schiffskörper und die Kajüten bestanden fast nur aus Zypressenholz. Zwei Masten waren mit runden Ausguckkörben versehen und nicht weniger als sechs Segel blähten sich bei der Ausfahrt stolz im Winde. Auch ein hübsch Geschütz hatte sie, wie der Geschützgießer Peter Füßli als kundiger Beurteiler versichert: nämlich zwei Schlangen, zwei Falkonen, vier Falkonetten, die alle auf Rädern gingen, dazu neun Böckli und sechs eiserne Büchsen, von denen zwei Steine vom Kaliber einer Karthaunenkugel fassen konnten. Die Besatzung bestand außer dem Patron Sier Benedetto Ragazzoni[33] aus zweiunddreißig Matrosen. Dazu kamen weit über hundert Passagiere, darunter der neue Capitano von Famagusta Nicolo Dolfin und andere hohe Beamte der Republik[34], einer derselben sogar mit Frau, Kindern und „Jungfrauen"; weiter eine Frau mit einem Säuglinge, viele Kaufleute und acht Pilger, vier Deutsche und vier Spanier. Von den Deutschen waren drei Schweizer: Hauptmann Hünegg aus Mellingen im Argau, Peter Füßli und Heini Ziegler aus Zürich, einer ein Tiroler, Conrad Bernhard aus Mals am Passe von Reschen-Scheideck, seines Zeichens ein Bäcker, der wie so viele deutsche Bäcker jener Zeit in Rom sein Glück gemacht hatte. Von den Spaniern sind uns nur zwei mit Namen bekannt: Inigo und Diego Manes[35], der dritte war seines Zeichens ein Geistlicher, ein guter und sehr armer Herr, der auf der Fahrt von Spanien nach Italien Schiffbruch erlitten und dazu auch noch auf der Rückreise das Mißgeschick haben sollte, in Suda auf Kreta versehentlich zurückzubleiben. Über die Person des vierten ist bisher noch nichts ermittelt worden[36].

Volle drei Monate, vom 14. Juli bis 14. Oktober 1523, ist Inigo mit Peter Füßli und Genossen zusammen gewesen. Aber so wenig er seiner deutschen Mitpilger je gedacht hat, so wenig hat Füßli je in seiner ausführlichen Beschrybung sich bewogen gefunden, seinen Namen zu nennen. Er erwähnt von den Spaniern überhaupt nur den „guten geistlichen Herrn". Denn der war wohl allein sprachkundig genug, um mit den

Deutschen sich einigermaßen verständigen zu können: Inigo, der nur spanisch sprach, war also wahrscheinlich fast ganz auf den Verkehr mit seinen spanischen Landsleuten angewiesen. Das hat ihn jedoch kaum sehr bekümmert, wohl aber erregte es seinen Ingrimm, daß auf der Negrona offen „große Schmutzereien und Unzüchtigkeiten begangen wurden“[37]: Die Matrosen trieben ganz ungescheut Sodomie. Er glaubte sich verpflichtet, trotz der ängstlichen Vorstellungen seiner Landsleute, den Patron darauf aufmerksam zu machen. Ob der darauf die Missetäter zur Verantwortung zog, wissen wir nicht. Genug, den Matrosen kam zu Ohren, was er über sie gesagt hatte, und sie gerieten darüber so in Zorn, daß sie miteinander erwogen, den Angeber auf einer wüsten Insel unterwegs auszusetzen. Aber schließlich ließen sie es doch bei bloßen Drohungen bewenden. Es erscheint auf den ersten Blick sehr merkwürdig und gerade nicht als ein gutes Zeichen für Inigos Glaubwürdigkeit, daß Peter Füßli von alledem nichts erzählt. Aber der biedere Schweizer kannte von seinen Kriegsfahrten die Italiener zur Genüge. Was Inigo auffiel, wird ihm nichts Neues gewesen sein, und von Inigos vergeblichem Reformversuch und der Aufregung der Matrosen hat er vielleicht gar nichts erfahren, obgleich die Pilger allesamt morgens, mittags und abends am selben Tische sich zum Essen trafen. Denn weit mehr als das, was an Bord geschah, interessierte ihn, was draußen auf der See und an der Küste vor seinen Augen sich abspielte.

Da die Negrona ein Segelschiff war und keine Ruderer an Bord hatte, so kam sie zunächst nur langsam vorwärts. In der ersten Nacht schon trat eine Windstille ein, die bis zum Abend des 16. Juli währte. Am 17. mittags, als das Schiff vor Rovigno kreuzte, hingen die Segel schon wieder schlaff herab[38], so daß der Kapitän vor Anker ging und einige Matrosen ausbootete, um Proviant einzukaufen. Am 18. kam das Schiff zwar etwas näher an Rovigno heran, aber dann lag es wieder fast drei Tage still. Infolgedessen ließen sich jetzt auch die Pilger, die Kaufleute und schließlich selbst Sier Nicolo Dolfin und die venetianischen Gentilhuomini zum größten Teile ausschiffen, um sich Rovigno anzuschauen. Denn es gab da wenigstens eine Sehenswürdigkeit: den ganzen Leib der heiligen „Eufemia“. Sonst war es freilich nur ein wüstes, erbärmliches Städtlein, das deutlich noch die Spuren der Zerstörung zeigte, die es in dem Kriege zwischen Kaiser Maximilian und der Republik erlitten hatte[39]. Am 20. Juli morgens zwischen neun und zehn setzte sich die Negrona dann endlich wieder in Bewegung. Aber am 21. mittags ward sie im Golf von Quarnero mehr als fünfzig welsche Meilen wieder zurückgetrieben und

genötigt, im Golf von Medolino, südlich von Pola, vor Anker zu gehen. Das gab den Pilgern Gelegenheit, wieder einmal einen Tag an Land zuzubringen. Denn erst am 23. Juli konnte das Schiff weitersegeln, mußte aber des Gegenwindes wegen stark kreuzen, so daß es bis an die italienische Küste bei Loreto herankam. So ging die Fahrt fast immer mit ungünstigem Winde und daher sehr langsam weiter. Erst am 26. Juli abends sahen die Pilger die Insel San Andrea bei Lissa mit dem spitzen Gipfel der Malasella, am 31. die gebirgige Küste Apuliens, am 3. August Zante und am 4. Modon. Damit hatten sie, wie man ihnen sagte, aber erst die Hälfte des Weges nach Zypern zurückgelegt. Am 5. August kam dann Cerigo in Sicht, das alte Zythera, wo nach dem Pilgerführer Paris die schöne Helena geraubt haben sollte, am 6. tauchte die Südküste von Kreta in der Ferne auf, an der die Negrona fortan bis zum 10. August entlang fuhr. Inzwischen war es dem Patron schon angst um die Weiterfahrt geworden. Das Süßwasser begann knapp zu werden und an eine Landung war bei den schlechten Windverhältnissen nicht zu denken. Er berief daher am Sonntag, dem 9. August, alle Passagiere auf das Hinterkastell, teilte ihnen mit, wie es mit dem Schiffe stehe, und forderte sie auf, durch ein Opfer an die Madonna von der neuen Kirche auf Zypern sich der Gunst des Himmels zu versichern. Die Passagiere gaben auch so reichlich, daß gleich ganze sechs Dukaten (120 bis 150 Mark) für das Opfer zusammenkamen. Und es schien wirklich, als sei der Himmel hierdurch versöhnt worden. Am Abend des Laurentiustages (10. August) begann es endlich ordentlich wieder zu wehen. Am 11. August sichtete der Matrose im Mastkorb in der Ferne Rhodus und am 13. in der Frühe die Südküste von Zypern.

In welcher Seelenstimmung sich Inigo während dieser schier endlosen Fahrt befand, verrät die Bemerkung, daß ihm in jener Zeit der Herr viele Male in Gestalt einer großen runden, goldenen Scheibe erschienen sei[40]. Er war damals offenbar ganz besonders trost- und hilfebedürftig und, wenn man sich in seine Lage versetzt, so kann man das wohl begreifen. Die Negrona war zwar ein „hübsches, starkes Schiff", aber die Passagiere hatten nicht „viel übriger Weite", denn sie war voll geladen mit „Kaufmannsgut". Dazu lagen die Kajüten „unten im Schiff neben dem Loch, da man abhin in den Kielraum steigt". Auch ein hartgewöhnter Kriegsmann konnte sich in einem solch dunkeln, engen und heißen Gelaß lange Wochen hindurch kaum wohl fühlen, geschweige denn ein eben von schwerer Krankheit genesener Rekonvaleszent wie Inigo. Aber bedrücklicher war für ihn zweifellos die Roheit und Verkommenheit

des Schiffspersonals[41] und die wochenlange erzwungene Untätigkeit. Er hatte zwar auch wie der gute Füßli ein Schreibzeug[42] bei sich und wohl auch „Papier und ein Häfeli voll Tinte" und wenn auch keine Bibel, so doch einige Bücher[43], in denen er zum Zeitvertreib lesen konnte, aber das Schriftstellern war nicht seine Sache, am allerwenigsten in solcher Umgebung, und mit Lesen konnte er doch nicht die ganze Zeit zubringen.
Allein es sollte noch schlimmer kommen. Die Negrona hätte gut in Salines landen können, aber der Patron mußte Rücksicht auf seinen vornehmsten Passagier, den Sier Dolfin, nehmen, der nach Famagusta an der Ostküste wollte, und segelte daher noch einen vollen Tag längs der Insel hin, bis nachts plötzlich Windstille eintrat. Erst am Freitag vormittag, den 14. August, konnte er nach Osten umbiegen und in Famagusta vor Anker gehen. Hier trafen die Pilger zu ihrem Erstaunen am 16. August Sier Jacopo Alberto, den Patron der kleinen Galion, die mit den dreizehn übrigen Wallfahrern schon am 29. Juni in Venedig abgefahren war[44], aber seit dem 1. August in Salines untätig vor Anker lag. Jacopo Alberto versicherte ihnen, daß in Syrien die Pest herrsche[45] und daher keine Möglichkeit bestehe, von Beirut auf dem Landwege zu den heiligen Stätten zu gelangen. Sie täten daher am besten, die Weiterreise mit der Negrona aufzugeben und auf sein Schiff überzugehen. Er mache sich anheischig, sie für zwanzig Dukaten pro Person nach Jerusalem und an den Jordan hin- und zurückzuführen, die Kosten für die Beförderung zu Lande einbegriffen. Nur für den Proviant während des Landaufenthaltes müßten sie selber sorgen. Das war nun freilich eine peinliche Überraschung. Aber da der Patron der Negrona und andere kundige Männer die Angaben Albertos bestätigten und den Pilgern dringend rieten, auf dessen Angebot einzugehen, so entschlossen sich schließlich alle, auf die Galion überzusiedeln, die Schweizer allerdings erst, nachdem ihnen Jacopo Alberto in aller Form Rechtens vor Nicolo Dolfin Bürgschaft geleistet hatte. Montag den 17. August sahen sie sich noch rasch in Alt-Famagusta die Gnadenkirche der heiligen Katharina von Alexandrien und die Höhle an, in der die große Märtyrerin als Gefangene geschmachtet haben sollte. In der folgenden Nacht ritten sie dann mit Alberto nach der Südküste. Als es tagte, zeigte sich ihnen hier ein höchst merkwürdiges Bild: zwei große Weiher und ein kleines Seeli, die mitten in der Augusthitze wie mit frischgefallenem Schnee bedeckt zu sein schienen. Es waren die berühmten Salzseen von Salines, die den Venetianern so großen Gewinn eintrugen. Kurz darnach kamen sie in das

Dorf Mennico[46], wo sie bis zum folgenden Morgen rasteten. Von dort begaben sie sich am 19. August nach Salines an Bord des Pilgerschiffes. Inigo behauptet[47]: „Der Pilger brachte in dies Schiff nicht mehr zu seinem Unterhalte, als in das andere (die Negrona), nämlich die Hoffnung, die er auf Gott setzte." Man könnte daraus schließen, daß Jacopo Alberto ihn aus lauter Mildtätigkeit und Barmherzigkeit unentgeltlich mitgenommen habe. Aber Alberto befand sich selber in solcher Bedrängnis, daß er so etwas sich gar nicht erlauben konnte. Außerdem war er aber ein sehr habsüchtiger Mensch, der jede Gelegenheit benutzte, um seine Passagiere zu prellen. Da nun kein Grund besteht, Inigos Wahrhaftigkeit zu bezweifeln, so bleibt also nur zweierlei übrig. Entweder ist „Unterhalt" wörtlich zu verstehen als „Proviant". Dann wäre Inigos Behauptung nichts mehr als eine schöne Phrase. Denn die Verpflegung während der Seefahrt war auf der Galion in den Fahrpreis eingeschlossen[48]. Oder Inigo hat einen anderen die zwanzig Dukaten (400 bis 500 Mark) für sich bezahlen lassen. Das letztere ist das Wahrscheinlichere. Vielleicht hatte der reiche Gastfreund in Venedig, der Inigos Furcht vor dem Gelde kannte, einen der spanischen Pilger auch für diesen Fall mit Geld versehen, vielleicht sind auch die anderen Spanier für ihren Genossen eingetreten. Wie dem auch sein möge, jedenfalls wäre es ein arger Fehlschluß, wenn man aus Inigos Worten herauslesen wollte, er sei ganz kostenlos von Zypern nach Jerusalem gekommen.

Die Galion[49] war ein so kleines, altes und schlechtes Schiff, daß Sier Giovanni Pietro Stella, Großkanzler der Republik, als auf sie die Rede kam, zu Füßli sagte: „Wenn Ihr durchaus ertrinken wollt, so geht nur da hinein!" Die Besatzung bestand außer dem Patron Alberto aus dem „Patrönli" (Unterkapitän) Francesco, der auf der Rückfahrt das Kommando übernahm, aus dem „heidnischen", d. i. mohammedanischen Dragoman Steffani und einigen wenigen sehr diebischen Matrosen. Die Passagiere waren unseren Reisenden zum guten Teil schon bekannt. Es waren im ganzen dreizehn Pilger: zwei „Hochdeutsche", Ritter Philipp Hagen aus Straßburg und Ritter Georg von Craincourt aus der Nähe von Nancy, und elf Brabanter und Holländer, die in jenen Jahren immer das größte Kontingent zu den Jerusalemfahrten stellten[50], darunter die beiden Utrechter Domherren Dirk Taets van Amerangen und Jan van Gorkum, Ritter Erhard Ride aus Risal in Flandern und Peter von Breda, der auf der Heimfahrt starb. Dazu kamen noch zwei Barfüßermönche aus den Niederlanden, die erst in Kania auf Kreta eingestiegen waren. Der flüchtige Philipp Hagen wollte beider Namen nennen, aber er hat

nur einen genannt: Bruder „Jörg", ehemals Lesemeister zu Brixen in Tirol[51]. Inigo hatte also ausgiebig Gelegenheit, von germanischer Art, aber auch Unart, eine Vorstellung zu gewinnen. Denn die Niederländer namentlich zeigten unterwegs ein manchmal fast bedenkliches Interesse für einen guten Tropfen. Auf der Rückfahrt kamen sie in Zypern sogar einmal schwertrunken an Bord und wurden in diesem Zustande mit den Matrosen handgemein, so daß zwei von ihnen beinahe totgeschlagen worden wären. Auch bei Hagen spielt der Wein eine Hauptrolle.

Am Abend des 19. August setzte sich die Galion endlich in Bewegung. Die Windverhältnisse waren wiederum nicht sehr günstig. Erst am 22. August kam Jaffa in Sicht. Aber der Steuermann erkannte die Küste nicht und fuhr daher noch ein großes Stück südwestwärts nach Alexandrien zu. Erst als in der Ferne die Minarets der Moschee von Gaza auftauchten, ward er seinen Irrtum gewahr, ließ aber, statt sogleich zurückzugehen, die Segel einziehen, ja am Abend, damit das Schiff nicht auf den Strand gesetzt würde, auch noch die Anker auswerfen. So hatten die Pilger reichlich Zeit, Gaza aus der Ferne zu beschauen und sich all die Heldentaten erzählen zu lassen, die der starke Simson in der dortigen Moschee als geblendeter Gefangener verrichtet haben sollte. Erst am 24. August fing die Galion wieder an zu segeln, kam aber so langsam vorwärts, daß sie volle vierundzwanzig Stunden brauchte, um die neun Meilen bis Jaffa zurückzulegen.

Der Anblick, den die altberühmte Stadt damals darbot, war trübselig genug. „Ein arm zerstört Wesen", urteilt Philipp von Hagen ganz zutreffend[52]. Denn außer zwei starken Türmen, auf denen sofort ein Banner mit dem Halbmond erschien, während gleichzeitig ein Kanonenschuß dröhnend über die Wellen fuhr, lag fast alles von der alten Herrlichkeit in Trümmern. Aber den Pilgern kam das kaum zum Bewußtsein. Sie versammelten sich, als die Galion langsam dem Lande sich näherte, alle auf dem Hinterkastell, sangen „Te Deum laudamus" und „Salve regina" und „lobten Gott". Denn nun hatten sie endlich nach zweiundvierzigtägiger Fahrt das Ziel ihrer Reise zwar nicht erreicht, aber doch wenigstens vor Augen. Denn vorderhand durften sie das Schiff noch nicht verlassen. Erst mußte nach Vorschrift der türkischen Regierung der Patron dem Sandjak von Jerusalem die Ankunft der Pilger melden und bei den Emiren von Ramleh und Jazur das Geleit bestellen. Bis dahin hieß es einfach in Geduld warten. Aber Sier Jacopo Alberto ließ sie ganz besonders gründlich warten. Am 25. August früh acht Uhr brach er mit dem Dragoman Steffani nach Jerusalem auf. Aber

erst am 31. August vormittags kehrte er wieder. Inzwischen hatten die Pilger schon zweimal leibhaftige Türken zu sehen bekommen: bereits am 25. August gegen Abend war der Befehlshaber von Jaffa mit etlichen Kriegsleuten erschienen, um sich das Schiff und die Gjaurs zu beschauen, und am Sonntag, dem 30. August, stellte er sich noch einmal ein, aber diesmal mit der guten Botschaft, daß Jacopo Alberto in Ramleh sei und bald wieder zur Stelle sein werde. Am Montag traf denn auch der lang Erwartete endlich ein, aber nicht allein: es begleiteten ihn zwei Franziskanerobservanten, dazu „an hundert Türken, auch Mohren und Heiden zu Pferd und zu Fuß, alle mit Gewehr", welche die Pilger nach Jerusalem bringen sollten. Der eine der Franziskaner – der Verweser des Guardians auf dem Zion, ein Niederländer von Geburt – hielt zunächst den Pilgern auf dem Schiff in drei Sprachen, Lateinisch, Deutsch und Italienisch[53], eine Predigt, erteilte denjenigen von ihnen, welche ohne Erlaubnis ihrer Ehefrau, ihres Pfarrers und des Papstes die Fahrt unternommen, die Absolution und gab ihnen zum Schluß ganz genaue Instruktionen über ihr Verhalten an den heiligen Stätten[54]. Erst dann wurden die Ungeduldigen ausgebootet. Inigo befand sich mit Philipp von Hagen unter denjenigen, die zuerst das Gestade des Heiligen Landes betraten[55], während Füßli und Genossen noch die Nacht auf der Galion zubringen mußten. Aber die Freude darüber war von kurzer Dauer. Kaum fühlten die Pilger festen Boden unter den Füßen, da wurden sie von den Türken in einen alten schmutzigen Chan, die sogenannte cellaria San Petri, getrieben, wo sie trotz des umherliegenden „Dreckes von Menschen und Pferden" bis zum folgenden Mittag ausharren mußten. Das war das erste Erlebnis Inigos im Heiligen Lande! Am folgenden Morgen kamen dann noch Füßli und Genossen hinzu. Erst als der Patron mit den Türken über die Höhe des Geleitsgelds bis Ramleh handelseinig geworden war, ließ man die Pilger hinaus, aber zunächst nur, um sie „anzuschreiben". Jeder mußte Namen und Stand, auch von seinen Eltern, angeben und erhielt darauf einen Passierschein, der in arabischen Lettern den Namen des kontrollierenden Beamten trug[56]. So war es schon zwei Uhr mittags geworden, als die Pilger endlich die bereitstehenden Esel besteigen durften. Ihr nächstes Ziel war Ramleh, nur zwanzig Kilometer südöstlich, ein großer, aber verfallener Ort, wo sie am Abend von den Türken in der großen casa de' Franchi eingeschlossen wurden und auch an den folgenden Tagen solange eingeschlossen blieben, bis der Emir von Ramleh und Jazur von dem Patron den üblichen Bakschisch für ihre weitere Beförderung nach Jerusalem erhalten hatte. Aber

die Zeit wurde ihnen kaum sehr lange. Vom frühen Morgen an ward die casa de' Franchi von allerlei orientalischen Händlern förmlich belagert, die ihnen allerlei Speisen zum Kauf anboten, „jedoch keinen Wein", wie Füßli seufzend bemerkt. Am Donnerstag langte dann noch eine große Karawane jüdischer Kaufleute aus Kairo an, aber noch mehr als über die sonderbaren Kämbeltiere (Kamele) staunten die Franken, als der Emir von Ramleh mit seinen fünfhundert Reitern heransprengte und in ihrer Nähe ein Zeltlager errichtete. Sie bekamen dabei freilich auch sogleich einen abschreckenden Eindruck von orientalischer Justiz: denn kaum angelangt, ließ der Emir drei unterwegs aufgegriffene Beduinen pfählen.

Donnerstag, dem 3. September, nachmittags vier Uhr, setzte sich dann endlich der Emir, nachdem er die Fremden besehen und von neuem hatte aufschreiben lassen, mit dem langen Zuge in Bewegung. Die Straße war schlecht und die Geleitsleute höchst diebisch und gewalttätig. Es machte ihnen ein großes Vergnügen, die wehrlosen Pilger zu schlagen, ihnen die Weinflaschen zu stibitzen und sonst allerlei Schabernack anzutun. Als die Nacht hereinbrach, machte die Karawane plötzlich halt[57]. Alles saß ab, um im freien Felde zu kampieren. Aber Jerusalem war nicht mehr weit. Nur eine letzte etwas beschwerliche Anhöhe brauchte die Karawane am Morgen noch zu erklettern und sie sah die Heilige Stadt zu ihren Füßen. Wie es Sitte war, stiegen die Pilger an dieser Stelle ab und legten, von zwei Mönchen geleitet, die ihrer schon gewartet hatten, die letzte Strecke still und andächtig zu Fuße zurück. Um zehn Uhr morgens passierten sie das Jaffator. Damit waren sie nach dreiundfünfzigtägiger Reise endlich am Ziele.

Nachdem der Sandjak von Jerusalem am Tore ihr Gepäck untersucht hatte, führten die Mönche sie in ihr Kloster auf dem Zion, wo sie an einem Imbiß sich von den Strapazen des Rittes erholen konnten. Dann wurden sie nach dem damals schon stark verfallenen Johannishospital in der Nähe der Grabeskirche gebracht. Dort konnten sie gegen Zahlung von zwei Marchetti solange bleiben, wie sie wollten[58]. Dafür erhielten sie freilich weiter nichts als einen Teppich und ein Kissen zum Nachtlager. Den Proviant, täglich ein Brot und zweimal Wein, lieferte das Kloster. Natürlich aber erwarteten die Mönche dafür beim Abschiede eine reichliche Gegengabe[59], etwa fünf Dukaten pro Kopf. Wie Inigo all diese unumgänglichen Ausgaben bestritt und dazu noch die unaufhörlichen Bakschischforderungen der Türken befriedigte, sagt er nicht. Wahrscheinlich hat er sich von seinen Mitpilgern immer freihalten lassen.

Am Morgen des 5. September begann dann in üblicher Weise die Führung durch die heiligen Stätten. Nachdem die Pilger im Kloster auf dem Zion Messe gehört, besichtigten sie erst in feierlicher Prozession mit brennenden Kerzen in der Hand die heiligen Orte auf dem Zion, das Coenaculum, die Stätte der Fußwaschung und der Ausgießung des Heiligen Geistes, die Säule der Geißelung Jesu, weiter außerhalb des Klosters das Sterbehaus Mariä und anderes mehr. Überall aber sangen die Mönche und gaben an, wieviel Ablaß der Besuch des betreffenden Heiligtums einbringe. Am selben Abend noch geleiteten die Brüder die Wallfahrer in Prozession nach der Grabeskirche. Dort gab es aber zunächst einigen Aufenthalt. Erst als der Patron für jeden Pilger sieben Dukaten „Zoll" entrichtet und ein türkischer Schreiber sie alle wieder einmal aufgeschrieben hatte, ward die kleine Pforte von der türkischen Wache aufgetan, jedoch alsbald wieder versperrt und versiegelt. Denn es war Sitte, während der Nacht die Pilger in der Kirche einzuschließen. Aber sie hatten bis Mitternacht hier soviel zu sehen, daß sie kaum das Entwürdigende dieser Maßregel empfanden. Als es tagte, beichteten sie, hörten Messe im Heiligen Grabe und empfingen dann dort an der heiligsten Stätte der Christenheit die Kommunion. Um sechs Uhr früh ward die Kirche wieder aufgeschlossen, und bis drei Uhr hatten sie darauf Zeit, sich im nahen Hospital auszuruhen. Dann zeigte man ihnen in derselben Weise die heiligen Stätten an der Via dolorosa. Am folgenden Tage, Montag, dem 7. September, ritten sie nach Bethanien und auf den Ölberg, den 8. und 9. September brachten sie in Bethlehem zu. Die beiden folgenden Tage besichtigten sie die heiligen Stätten im Tale Josaphat, im Kidrontale und in der Nähe des Zionklosters. Am 11. abends führte man sie dann zum zweiten Male in die Grabeskirche, in der sie wiederum die ganze Nacht eingeschlossen wurden. Am 12. und 13. lagen sie still. Aber Montag, dem 14., nachmittags vier Uhr, bestiegen sie wieder ihre Esel, um, von etwa dreißig türkischen Soldaten geleitet, nach Jericho und dem Jordan zu reiten. Der Weg war „sehr bös und steinig", und die Geleitsleute spielten wieder während der Nacht den Pilgern sehr übel mit. Aber sie kamen doch trotz der herumstreifenden Beduinen in der Nacht unbehelligt an die Stätte des alten Jericho und am frühen Morgen an den Jordan. Da wollten sie alle gern baden, allein die Türken drängten so zur Eile, daß manche sich damit begnügen mußten, Hand und Antlitz zu waschen und etwas Jordanwasser in ihre Flaschen zu füllen. Dann ging es im Trabe wieder nach Jericho und nach kurzer Rast an den steilen, kahlen Höhen des Dschebel Karantel vor-

über zurück nach Jerusalem. Die Schweizer und Spanier, also auch Inigo, hätten gar zu gern diesen Berg, wo der Herr von dem Teufel versucht wurde, bestiegen und ritten daher mit einigen Geleitsleuten näher heran. Allein sie kamen nur bis zum Elisabrunnen. Da mußten sie eilends umkehren, um die Straße nach Jerusalem wieder zu erreichen, wo sie endlich tief in der Nacht, fast verdurstet, aber sonst wohlbehalten, anlangten.

Inzwischen hatte Inigo dem Verweser des Guardians seinen Plan eröffnet, für immer in Jerusalem zu bleiben. Als Beweggrund hatte er nur den Wunsch angegeben, zum Heile seiner Seele ständig an den heiligen Stätten leben zu dürfen. Von seiner Absicht, zugleich als Seelsorger unter Christen, Juden und Muslims zu arbeiten, sagte er auch jetzt noch kein Sterbenswort. Der Mönch hatte darauf zunächst sein Vorhaben für ganz unausführbar erklärt. Das Kloster befände sich jetzt in solcher Notlage, daß es nicht einmal seine eigenen Insassen ernähren könne, geschweige denn Fremde, die es gar nichts angingen, wie Inigo. Aber als Inigo darauf versicherte[60], er begehre von dem Kloster nicht mehr als ein Obdach und die Gnade, seine Beichte zu hören, seinen Unterhalt wolle er sich selber bei Christen, Juden und Muslims erbetteln, da meinte der Pater doch: unter diesen Umständen lasse sich über die Sache reden. Indes könne darüber nur der Guardian selber entscheiden, der zur Zeit in Bethlehem weile, aber bald nach Jerusalem zurückkehren werde.

Jetzt war der Erwartete, Fra Angelo, Sohn des Ambrogio von Ferrara[61], endlich eingetroffen. Sein Verweser hatte ihm alsbald Inigos Begehren mitgeteilt. Aber er hatte zunächst keine Zeit, sich um den spanischen Pilger zu kümmern. Ihn drückten ganz andere Sorgen. Kurz nach seiner Ankunft, am 16. September, waren fünfhundert Janitscharen und türkische Milizen von der Garnison von Damaskus in Jerusalem eingerückt. Ob der Pascha von Syrien, Khuren, sich bei diesen Truppen befand, ist nicht mehr festzustellen. Jedenfalls langte er kurz danach auch in der Heiligen Stadt an. Was diese Truppenbewegung bedeutete, war den armen Brüdern vom Monte Zion noch verborgen. Aber aus dem Verhalten der ungebetenen Gäste konnten sie es schon beinahe schließen. Bereits am 18. März 1523 hatte Sultan Suleiman I. einen großherrlichen Firman unterzeichnet, durch welchen der Pascha von Damaskus angewiesen wurde, die Ungläubigen von dem Berge Zion zu vertreiben[62]. Die eigentlichen Urheber dieses grausamen Befehles saßen in Jerusalem selbst: es waren die fanatischen Juden und Muslims, die daran Anstoß nahmen, daß die Kirche der Franziskaner, das sogenannte Coenaculum

Christi, sich bis über das angebliche, auch von den Muslims hochverehrte Grab des Königs David, erstreckte. Infolge dieser Truppenansammlung hatte sich die Lage der Christen in der Heiligen Stadt wieder einmal so bedrohlich gestaltet, daß der Sandjak dem Guardian befahl, das Kloster fest verschlossen zu halten und die Pilger nicht mehr auf die Straße zu lassen, weil er für ihre Sicherheit nicht mehr einstehen könne. So mußten die Pilger die nächste Zeit tagsüber ständig im Kloster bleiben. Aber auch nachts waren sie im Johanniterhospital bald nicht mehr ihres Lebens sicher. Am 20. September überfielen die fanatischen Truppen in der Nacht das schon sehr altersschwache Gebäude, das die Sultane mit Fleiß langsam verfallen ließen, weil es als Wakuf (fromme Stiftung) nicht ohne weiteres zerstört werden konnte. Nur dadurch, daß die Pilger alle Türen mit großen Steinen und anderer „Rüstung" verrammelten und die Weiber und Kinder der muslimischen Dienerschaft ein furchtbares Geschrei erhoben, wurden die Mordbuben verhindert, ihren Anschlag auszuführen. Aber Fra Angelo hielt es darnach doch für gut, von nun an die Pilger auch nachts im Kloster auf dem Zion zu beherbergen und für die letzte der drei üblichen Prozessionen zum Heiligen Grabe am Abend des 21. September sich von dem Sandjak einen Janitschar als Sicherheitswächter zu erbitten. Die Erscheinung des Janitscharen bewirkte denn auch, daß die Prozession unbehelligt die Grabeskirche erreichen und der Pater Guardian während der Nacht an der heiligen Stätte unbehindert in üblicher Weise Jörg von Craincourt, Philipp von Hagen und Erhart Riede aus Flandern zu Rittern des Heiligen Grabes schlagen konnte. Allein die Mönche fühlten sich doch so wenig sicher, daß sie am Morgen die Pilger nicht auf der großen Straße nach dem Zion zurückzuführen wagten, sondern mit ihnen auf weitem Umwege, zum Teil über die platten Dächer der Stadt, zum Kloster schlichen.

Darnach begreift man, daß Fra Angelo keine Neigung verspürte, auf Inigos Wünsche einzugehen. Kurz nach der Rückkehr der Prozession aus der Grabeskirche am 22. September ließ er den Spanier rufen und sagte ihm zunächst viele freundliche Worte über seine frommen Absichten und Pläne. Er habe sich die Sache auch ernstlich überlegt. Aber auf Grund seiner langjährigen Erfahrungen sei er doch zu der Überzeugung gekommen, daß Inigo nicht dableiben könne. Was er wünsche, das sei der Wunsch vieler Pilger. Aber es gehe denen, die mit diesem Wunsche Ernst machten, meist sehr schlecht. Schon mancher sei von den Ungläubigen im Heiligen Lande erschlagen oder doch abgefangen worden und habe dann von dem Kloster wieder losgekauft werden müs-

sen, was für das Kloster eine schwere Last sei. Kurz: er solle sich reisefertig machen, denn er müsse unwiderruflich mit den andern Pilgern morgen wieder fort. Als Inigo darauf versetzte, sein Entschluß stehe ganz fest und er sei nicht gesonnen, ihn aufzugeben, und ehrerbietig hinzufügte, er könne seine Meinung nicht ändern, es sei denn, daß sein Vorhaben ihn zu einer Sünde verleiten würde, da erklärte Fra Angelo: der Guardian vom Berge Zion[63] sei vom päpstlichen Stuhl ermächtigt, zu entscheiden, wer an den heiligen Stätten bleiben dürfe und wer nicht, und diejenigen zu exkommunizieren, die seinen Befehlen nicht nachkämen. Er wollte ihm auch gleich die betreffenden Bullen zeigen, aber Inigo unterbrach ihn: „Ich brauche die Bullen nicht erst zu sehen. Ich glaube Euer Ehrwürden aufs Wort. Und da Euer Ehrwürden einmal dieser Meinung sind und solche Vollmachten haben, so werde ich Euch gehorchen."

Keines der vielen Erlebnisse seiner Pilgerfahrt hat Inigo später so eingehend geschildert, wie dies Gespräch mit dem Guardian Angelo. Es war in der Tat für ihn vielleicht das wichtigste von allen. Es machte mit einem Schlage den frohen Hoffnungen und Plänen, die er schon monatelang und die letzten Tage gerade besonders inbrünstig gehegt hatte, wie es schien, für immer ein Ende.

Als er nun aber noch voller Gedanken über diese unerwartete Wandlung in seine Kammer zurückkehrte, ergriff ihn plötzlich eine starke Sehnsucht, wenigstens noch einmal vor der Abreise den Ölberg zu besuchen und dort in dem Himmelfahrtskapellchen[64] die Fußspur zu betrachten, die der Herr bei seinem Abschied von der Erde hinterlassen haben soll. Obwohl es den Pilgern streng verboten war, ohne Führer umherzugehen[65], machte er sich dennoch sogleich auf und stieg zur Himmelfahrtsstätte empor. Den türkischen Wächtern gab er sein Federmesser, damit sie ihn in die Kapelle hineinließen. Dann wanderte er zu Tale nach dem Orte, den die Tradition als Betphage bezeichnete. Da fiel ihm ein, daß er oben nicht recht aufgepaßt habe, wo der rechte und wo der linke Fuß des Erlösers gestanden habe. Und sofort kehrte er noch einmal zurück, gab den Türken seine Schere und besah sich noch einmal ganz genau den heiligen Stein.

Inzwischen war es im Kloster ruchbar geworden, daß er ohne Führer auf den Ölberg gegangen sei. Die Mönche waren bei der gereizten Stimmung der Muslims darüber mit Recht erzürnt und erschreckt und sandten sofort einen der im Kloster beschäftigten sogenannten Gürtelchristen aus, um den ungehorsamen Pilger womöglich wieder einzufangen. Die-

sem Manne lief Inigo jetzt gerade in die Arme, und er ging natürlich nicht gerade sehr sanft mit dem Ausreißer um. Schon aus der Ferne drohte er ihm mit seinem großen Knüttel, dann packte er ihn rauh an der Schulter und schleppte ihn den ganzen langen Weg nach dem Zionskloster wie einen Gefangenen dahin. Aber was der *Ritter* Inigo als tödliche Beleidigung empfunden hätte, das ließ der *Büßer* sich geduldig gefallen. Denn er hatte die ganze Zeit über das Gefühl, als sehe er in Gestalt einer großen runden Scheibe „Christus immer über sich[66].

Am folgenden Tage, dem 23. September, abends zehn Uhr, bestiegen die Pilger beim Kloster ihre Esel und ritten, nur von den Eseltreibern, einem türkischen Schreiber und einem Beduinen geleitet, auf Umwegen in aller Heimlichkeit nach Ramleh. Aber wenn sie auf diese Weise auch der türkischen Soldateska in Jerusalem entgingen, so doch nicht den räuberischen Beduinen des jüdischen Gebirgs. Mitten in der Nacht sahen sie sich plötzlich von weißen Gestalten umringt, die ihnen unter ungeheurem Geschrei die Weinflaschen wegrissen, die Reisesäcke aufschnitten, den Hut vom Kopfe schlugen und mit gezücktem Messer Tribut und Bakschisch heischten. Aber da die Unholde mit den Eseltreibern in Streit gerieten, so kamen die wehrlosen Reisenden mit dem bloßen Schrecken davon. Früh elf Uhr erreichten sie hungrig, durstig und todmüde, aber unversehrt die casa de' Franchi in Ramleh. Die casa war eben erst von Fra Angelos Vorgänger wiederhergestellt[67] worden, geräumig, bequem, kühl, aber sie hatte keinen Brunnen. Das einzige Getränk, was die Pilger erhalten konnten, war Zisternenwasser, und das bekam manchem von ihnen sehr schlecht. Denn volle acht Tage mußten sie in Ramleh liegenbleiben, weil der Emir mit dem Patron wieder über das Geleitsgeld nicht einig werden konnte. In dieser Wartezeit wurden sie auch noch durch allerlei üble Nachrichten und Erlebnisse in nicht geringen Schrecken gesetzt. Am 25. erschien Sier Jacopo Alberto mit der Kunde, daß der Dragoman Steffani auf der Straße von Jaffa nach Ramleh ihm von den Beduinen weggefangen worden sei. Am 30. traf aus Jerusalem die schlimme Botschaft ein, daß die Türken drauf und dran seien, die Franziskaner vom Berge Zion zu vertreiben[68], und zur selben Zeit tauchte plötzlich auch der Schech auf, der die Pilger zum Jordan geleitet hatte, und forderte noch eine beträchtliche Nachzahlung. Man begreift darnach, daß die armen Franken ordentlich aufatmeten, als der Emir von Ramleh endlich am 1. Oktober früh neun Uhr, den Befehl zum Aufbruch gab. Aber wäre er nicht selber mitgeritten, dann wären sie wohl kaum mit heiler Haut nach Jaffa gekommen; denn draußen auf der Straße

harrten ihrer schon einige Trupps räuberischer Beduinen, um sie zu überfallen und abzufangen. In Jaffa sperrte man sie dann alsbald wieder in die alte, von Schmutz und Ungeziefer starrende cellaria San Petri. Denn Jacopo Alberto hatte wieder einmal kein Geld, das Geleite zu bezahlen, und dafür ließen die Türken nach ihrer Gewohnheit die Pilger büßen. Erst als die hart Geplagten noch einmal vierzig Dukaten geopfert hatten, durften sie aus dem stinkenden Loche heraus und an Bord gehen, wobei sie noch viel Unbill von den unverschämten, Bakschisch heischenden Eingeborenen erdulden mußten. Und dann dauerte es doch immer noch mehr als vierundzwanzig Stunden, ehe es dem neuen Patron Francesco beliebte, die Anker zu lichten. Erst am Morgen des 3. Oktober setzte sich das Schiff in Bewegung, um über Zypern die Heimreise anzutreten.

Obwohl die Galion über vier Wochen in Jaffa gelegen hatte, war sie doch weder mit frischem Trinkwasser noch mit frischem Fleisch und anderem Proviant versehen worden. Nicht einmal das Kielwasser hatte der Patron, wie es sonst üblich war, ausschöpfen lassen. Unter diesen Umständen gestaltete sich, zumal auch die Windverhältnisse sehr schlecht waren, die Seefahrt für die Pilger wieder zu einer wahren Leidenszeit. Am 3. Oktober bereits erlag einer von ihnen, Peter von Breda, den Strapazen der Reise. Vom 8. Oktober ab erhielten sie nur noch zweimal am Tage ein Maß stinkendes Wasser mit Essig vermischt zu trinken. Vom 11. Oktober ab gab es überhaupt kein Trinkwasser mehr. Auch begann es an Brennholz zu mangeln. Aber das schlimmste war, daß der Patron tagelang nicht wußte, wo er sich befand, und daß das Schiff vom 8. bis 12. Oktober kaum vom Flecke kam. Erregbare Gemüter, wie Philipp Hagen, fürchteten schon, daß sie alle auf offener See vor Hunger und Durst sterben müßten, als plötzlich am 12. Oktober ein steifer Südost zu wehen begann, der die Galion in wenig mehr als vierundzwanzig Stunden nach Zypern führte. Am 14. Oktober konnte sie endlich nach elftätiger Fahrt in Salines wieder vor Anker gehen.

Die Pilger, die mit der Negrona in Venedig ausgereist waren, darunter auch Inigo, verließen hier das Schiff. Sie hofften, die Negrona in Salines wiederzutreffen. Allein sie erfuhren bald, daß dieselbe schon vor zehn Tagen wieder in See gegangen sei[69]. Indes schien es gerade jetzt an einer anderen Fahrgelegenheit nicht zu fehlen. Wenigstens drei Handelsschiffe lagen im Hafen, die alle demnächst nach Venedig abfahren sollten: die stolze Naffe des Sier Girolamo Contarini, die an Umfang und Schönheit der Negrona nicht nachstand[70], die ebenfalls sehr respektable, aber kleinere Malepiera, als deren Patron Sier Bigarelli fungierte[71], und

der etwa gleich große Maran[72] des Hauses Cornaro, der seit Jahren schon von Sier Matteo Verga geführt wurde. Endlich konnten die Pilger auch immer noch, wenn es durchaus nicht anders ging, das Pilgerschiff zur Heimfahrt benutzen. Denn dies sollte ebenfalls erst Ende Oktober die Anker lichten. Sie hatten nun alle ganz naturgemäß das Bestreben, auch die letzten Wochen der Reise zusammenzubleiben, denn erstlich waren sie aneinander nunmehr gewöhnt, und zweitens kostete sie die Fahrt dann sehr viel weniger. Infolgedessen verhandelten sie zunächst alle mit Girolamo Contarini, dessen Schiff ihnen am besten gefiel. Aber Contarini forderte pro Person ganze fünfzehn Dukaten und wollte trotz allen Feilschens von diesem ungewöhnlich hohen Preis auch nicht einen Marchetto ablassen. Es nahmen daher schließlich nur zwei von den vier Spaniern sein Angebot an: Diego Manes und der „Ungenannte"[73]. Der spanische Priester aber, Peter Füßli, Heini Ziegler, Hauptmann Hünegg und Konrad Bernhart belegten für sehr viel weniger Geld einen Platz auf der Malepiera. So blieb vorderhand nur einer von den acht Passagieren der Negrona noch übrig: Inigo[74]. Aber es schien zuerst, als habe gerade er keine Aussicht mit fortzukommen. Denn er hatte jetzt tatsächlich keinen roten Heller. Er konnte auch von seinen Landsleuten, die das teure Fahrgeld für die Naffe Contarina kaum für sich selbst aufzubringen vermochten, keine Hilfe erwarten. Er war vollständig auf die Barmherzigkeit irgendeines der Patrone oder Schiffsherren angewiesen. Aber die Venetianer waren für blinde Passagiere nie sehr eingenommen. Als daher Diego Manes und der ungenannte Spanier ihren neuen Patron Contarini baten, Inigo unentgeltlich mitzunehmen, da wurden sie einfach abgewiesen, und als sie Contarini nachdrücklich vorstellten, ein wie heiliger Mann der arme Pilger sei, da witzelte der Hartherzige nur: ist er ein Heiliger, so mag er zu Fuß das Meer überschreiten, wie San Jago von Compostela. Trotzdem versuchten sie dann noch ihr Heil bei dem Kommandanten des Maran[75], Matteo Verga. Und der gewährte zu ihrem frohen Erstaunen, vielleicht unter dem Einflusse des Sier Gabriel Cornaro, der auch Füßli und Genossen treulich Hilfe leistete[76], sofort ihre Bitte. Er versprach, Inigo unentgeltlich mit nach Venedig zu nehmen. Aber es vergingen noch einige Tage, ehe die Schiffe reisefertig waren. Die Pilger hatten also Zeit genug, sich die Merkwürdigkeiten Zyperns zusammen anzuschauen, und auch Inigo wird diese schöne Gelegenheit nicht versäumt haben. Sie besuchten die Kirche der Franziskanerobservanten in Nicosia, wo der heilige Johannes von Montfort leibhaftig zu sehen war, weiter im Dorfe Morfou das wundertätige Grab des heiligen

Mammas, aus dem ständig heilkräftiges Öl hervorsprudelte, mit welchem die Frommen eifrig ihre Flaschen zu füllen pflegten, die Kirche nostra Donna della Sara mit dem heiligen Krug von der Hochzeit von Kana, in dem Jesus einst Wasser in Wein verwandelt hatte, endlich auch die Heiligtümer der heiligen Katharina von Alexandrien in Alt-Famagusta[77].

Aber dann hieß es Abschied nehmen. Am 28. Oktober lichtete das Pilgerschiff in Famagusta die Anker[78], am 1. November die Naffe des Contarini und die Malepiera; kurz vorher oder kurz nachher auch die zwei Türkenschiffe, die ebenfalls in Salines lange im Hafen gelegen hatten, und der Maran, auf dem Inigo sich befand. Für ihn war das Scheiden ganz besonders schwer. Denn er war jetzt zum ersten Male auf seiner Pilgerfahrt ganz allein und völlig auf sich selber angewiesen.

Die Jahreszeit war für die Schiffahrt nicht mehr günstig. Schon in der Nacht vom 1. auf den 2. November begann es gewaltig zu stürmen. In der folgenden Nacht wurde das Unwetter noch stärker. Die stolze Naffe des Contarini ward bei Bafo an die Felsen geworfen und völlig auseinandergerissen, die reiche Ladung ging verloren, die Mannschaft und die Passagiere kamen nur mit dem nackten Leben davon[79]. Zur selben Zeit scheiterte auch das große Türkenschiff, das die Pilger für einen Korsaren gehalten hatten. Von der Mannschaft konnten sich nur zwei Matrosen auf das Pilgerschiff retten[80], denn dies hatte sich noch rechtzeitig in die Bucht von Fontana amorosa geflüchtet[81].

Auch der Malepiera und dem Maran war es gelungen, mitten im Sturm einen Hafen zu erreichen: sie lagen nicht weit voneinander in Limisso. Erst am 12. November gingen sie beide fast gleichzeitig wieder in See, kamen aber infolge des schweren Wetters nur sehr langsam vorwärts. Fast einen Monat wurde der Maran zwischen Zypern und Kreta herumgeworfen. Erst kurz vor dem 13. Dezember passierte er Suda auf der letzteren Insel, und sicher erst mehrere Wochen später erreichte er die Adria[82], wo er, wie das Pilgerschiff durch die furchtbaren Stürme in den letzten Tagen des Dezembers gezwungen wurde, in einem der apulischen Häfen zu landen[83]. Von da gelangte er auf dem üblichen Wege über die istrischen Seestädte endlich am 13. Januar 1524 nach Venedig. Aber in den letzten Tagen mußten die Passagiere noch schwer unter den Unbilden des Winters leiden. Selbst in Apulien lag diesmal in der Weihnachtszeit tiefer Schnee. Dicker Nebel bedeckte das Land, und ein schneidender Wind verwehte alle Wege[84], so daß die Pferde oft bis an den Bug im Schnee steckenblieben.

Volle vierundsiebzig Tage war Inigo mithin seit der Abfahrt von Zypern

auf See gewesen, als er bei San Marco am 13. Januar 1524 ans Land stieg. Dazu kamen noch die elf Tage der Fahrt von Jaffa nach Salines und neunundvierzig Tage für die Hinfahrt von Venedig nach Jaffa. Im ganzen hatte er also für die Hin- und Rückreise hundertdreiundachtzig Tage gebraucht. Davon entfielen auf den Aufenthalt im Heiligen Lande dreiunddreißig Tage, aber von diesen dreiunddreißig hatte er noch vierzehn volle Tage für die kurze Landreise von Jaffa nach Jerusalem und zurück opfern müssen. Nur ganze neunzehn Tage ist er wirklich im Heiligen Lande gewesen, und was hatte er in diesen neunzehn Tagen und in den hundertfünfzig Reisetagen zu Wasser und zu Lande alles erdulden müssen! Gleichwohl war er von seiner Pilgerfahrt so erquickt und befriedigt, daß in den nächsten zehn Jahren die Sehnsucht nach dem Heiligen Lande und der Wunsch, dort sein Leben zu beschließen, in seiner Seele ständig lebendig blieb. Das zeigt schon, daß für seine innere Entwicklung die Wallfahrt sehr viel mehr bedeutete, als eine nebensächliche Episode. Sie gab ihm in der Tat etwas, was kein Buch und kein noch so frommer Mensch ihm hätte geben können: erstlich eine lebendige Anschauung von den heiligen Stätten, die Jesus und die Heilige Jungfrau, die Propheten und Apostel durch ihre Gegenwart geweiht hatten. Dieser Anschauung bedurfte er, um sich gemäß der Anweisung Ludolfs von Sachsen völlig in die heilige Geschichte einzufühlen und einzuleben, als ob er sie selber noch einmal erlebte; sie suchte er daher auch später in seinen geistlichen Exerzitien auf alle Weise zu erwecken. Sodann aber war er an den heiligen Stätten gewissermaßen in persönlichen Kontakt mit den Personen der heiligen Geschichte getreten. Er war ihnen in seinem Gefühle jetzt so nahe gerückt, daß er mit ihnen jetzt, ganz wie der fromme Ludolf es forderte, verkehren konnte wie ein Mitlebender und Mitleidender, denn er hatte wirklich, wie er sagte, den Glauben, die Liebe und die Hoffnung als beste Ausrüstung mit nach dem Heiligen Lande gebracht. Was er dort gesehen und gehört hatte, das hatte er alles mit inbrünstigem Glauben ohne die leiseste Regung des Zweifels aufgenommen, mochte es auch noch so wunderbar und seltsam erscheinen, und mit der Andacht eines liebenden Herzens betrachtet, betastet, umarmt und geküßt[85]. Und darüber hatte er alle Leiden, Plagen, Strapazen, Entbehrungen und Kränkungen völlig vergessen. Nicht bloß befriedigt, sondern auch innerlich bereichert, erhoben, gestärkt betrat er in Venedig wieder das europäische Festland. Keine Gewalt Himmels und der Erde konnte ihm jetzt mehr die Gewißheit rauben, daß Gott ihn führe und ihm besonders nahe sei. –

Der Schüler 1524 bis 1526

Seit dem unfreiwilligen Abschiede von Jerusalem hatte sich Inigo unablässig mit der Frage beschäftigt: Was nun? Sollte er nun doch noch in einen Orden eintreten oder als wandernder Büßer gleich Sankt Franziskus ständig durch die Lande ziehen[1]? Beides erschien ihm jetzt, wo er erkannt hatte, wie gut er „den Seelen helfen" konnte, nicht mehr so ganz reizvoll wie einst. Wenn er schon Mönch werden sollte, so jedenfalls in einem verfallenen, verkommenen Orden, in dem er wegen seiner Gottseligkeit recht viel ausstehen müßte und den er zugleich gründlich würde reformieren können. Denn er war fest überzeugt, daß ihm Gott zu beidem, zum Leiden wie zum Tun, die Kraft verleihen würde. Aber er kam doch fürs erste über seine Zukunftspläne nicht zur Klarheit. Nur eins war ihm nicht mehr zweifelhaft: daß er, wenn er den Seelen helfen wollte – Latein lernen und eine Zeitlang studieren müsse, und da er in Manresa einen frommen Zisterzienser[2] wußte, der sein besonderes Zutrauen besaß, so beschloß er jetzt unverweilt wieder nach Katalonien zurückzukehren und bei jenem Mönche in die Schule zu gehen.

Nach einiger Rast[3] bei seinem alten baskischen Gastfreunde brach er noch im Januar 1524 von Venedig auf, um auf dem Landwege über Ferrara nach Genua zu wandern. Die Jahreszeit war für dies Vorhaben so ungünstig wie nur möglich. Es schneite und war so bitter kalt, daß der arme Pilger gewaltig frieren mußte, denn er hatte wohl Schuhe, aber keine Strümpfe, außerdem nur kurze Kniehosen, ein an den Schultern völlig durchlöchertes schwarzes Wams, einen kurzen dünnen Pelzmantel und ein Stück Tuch, das er zusammengefaltet auf dem Leibe trug, um sich den Magen warm zu halten. Dies Tuch und ganze fünfzehn oder sechzehn Silberjulier hatte ihm der alte Freund in Venedig beim Abschiede aufgedrungen[4]. Aber die Julier wurde er schon im Dome von Ferrara vollständig an die Bettler wieder los. Denn kaum wurden die gewahr, wie freigebig er sei, da drängten sie sich in solchen Scharen hinzu, daß er bald keinen Heller mehr hatte und die letzten demütig bat: sie möchten gütigst verzeihen, daß er ihnen nichts gebe, aber nun habe er

selber nichts mehr. Und während die so reich Beschenkten ihm bewundernd nachriefen il santo, il santo, begann er flugs selber an den Türen um Brot zu betteln!

Diese kleine Geschichte zeigt schon, was für ein wunderlicher Heiliger er damals noch war. Aber wir besitzen dafür auch noch manche andere Belege. Statt mit Sie redete er[5] auch jetzt noch alle Leute gleich George Fox mit „Ihr“ an, weil Christus und die Apostel auch zu niemandem Sie gesagt hätten. Den Titel „Don“ (Herr) ließ er als unapostolisch ebenfalls weg und auch vom Hutabnehmen wollte er nichts wissen. Aber beinahe noch seltsamer erscheint, daß er geradewegs immer darauf loslief, ohne der Gefahren zu achten, die diesmal der gerade Weg mit sich brachte. Norditalien befand sich nämlich damals im Kriegszustande, und die Straße nach Genua führte gerade mitten durch Operationslinien der beiden feindlichen Heere. Einige spanische Soldaten, auf die er einmal nachts, etwa in der Nähe von Mailand[6], stieß, machten ihn ausdrücklich hierauf aufmerksam und zeigten ihm zum Überfluß auch noch einen anderen sicheren Weg. Aber es fiel ihm nicht ein, diesem guten Rate zu folgen. So wurde er denn kurz nacheinander zweimal als Spion festgenommen. Das erstemal geriet er in die Hände der Spanier. Die zogen ihn erst bis auf die Haut aus und nötigten ihn dann, nur mit Hose und Wams bekleidet, ihnen zu dem Hauptmann zu folgen. Da wurde es ihm doch etwas bänglich zumute, und er überlegte eine Weile, ob er einmal eine Ausnahme von der Regel machen und den Hauptmann so höflich begrüßen solle, wie es unter Edelleuten Brauch war. Aber er verwarf diesen Gedanken alsbald als eine Versuchung und betrug sich gegen den Gefürchteten so unhöflich wie nur möglich. Auf die Frage, was er für ein Landsmann sei und woher er komme, gab er überhaupt keine Antwort. Erst als der Hauptmann ihn anherrschte: „Seid Ihr ein Spion?“ versetzte er kurz „Nein“, aber so sonderbar zögernd, daß der Hauptmann ihn für einen Verrückten hielt und den Soldaten sagte: „Der Mensch ist nicht ganz bei sich. Gebt ihm seinen Plunder wieder und werft ihn hinaus“[7]. Das ließen sich die Soldaten nicht zweimal sagen, aber unterwegs kühlten sie noch mit Faustschlägen, Fußtritten und Flüchen ihr Mütchen an dem Narren. Am Ende aber nahm sich doch einer von ihnen des armen Pilgers mitleidig an, speiste ihn und beherbergte ihn, so daß er am Morgen mit frischer Kraft seine Wanderung fortsetzen konnte. Allein am Abend kam er an einen Turm, auf dem zwei französische Soldaten als Vorposten stationiert waren. Die nahmen ihn wiederum fest und brachten ihn zu ihrem Hauptmann. Aber diesmal benahm

Inigo sich etwas menschlicher als am Abend zuvor. Auf die Frage des Franzosen, woher er sei, antwortete er unverweilt: aus Guipuzcoa. Da rief der Franzose erfreut: „Aus der Gegend bin ich ja auch, nämlich aus der Nähe von Bayonne", und befahl sofort, dem Gefangenen reichlich zu essen zu geben und ihn als einen baskischen Landsmann gut zu behandeln[8]. So kam Inigo auch diesmal mit einem blauen Auge davon. Darnach atmete er doch wohl etwas auf, als er nach manchem anderen Abenteuer endlich wohlbehalten in Genua anlangte. Hier fand er auch bald eine Gelegenheit zur Überfahrt nach Katalonien: ein Landsmann aus Biskaya, den er einst am Hofe des katholischen Königs kennengelernt hatte, der königliche Flottenkapitän[9] Roderich Portundo, verschaffte ihm einen Platz auf einer Galeere, die nach Barcelona segelte. Aber unterwegs wäre er beinahe zum dritten Male gefangengenommen worden. Denn Andrea Doria, der genuesische Admiral, der damals eben mit so großem Erfolge gegen die spanische Flotte im Golf du Lion operierte, machte Jagd auf das Schiff. Aber diesmal waren die Spanier glücklicher als er. Nach einigen Tagen konnte Inigo unversehrt in Barcelona landen. Hier fand er sogleich bei seiner alten Gönnerin Isabel Roser die freundlichste Aufnahme[10]. Sie versprach ihm, für seinen Unterhalt zu sorgen und machte auch einen Lehrer ausfindig, der bereit war, ihn unentgeltlich im Latein zu unterrichten. Und da er bei einem Besuche in Manresa den alten Mönch, bei dem er sich in die Schule geben wollte, nicht mehr am Leben fand, so nahm er dies Angebot dankbar an und ward für zwei Jahre ein Schüler des Jeronimo Ardebalo. Man begreift, daß den dreiunddreißigjährigen das Lernen erst sehr viel härter ankam, als die spielsüchtigen Buben, mit denen er in choro deklinierte und konjugierte. Immer wieder ward seine Aufmerksamkeit abgelenkt durch allerlei hehre geistliche Gedanken und Erkenntnisse. Erst als er in der schon geschilderten Weise gegen diese Versuchung durch ein förmliches Gelübde sich wappnete, ward er allmählich ein fleißiger und guter Schüler. Allein der Schule gehörte nur sein Kopf, nicht sein Herz. Sein Herz glühte nach wie vor von der Sehnsucht, den „Seelen zu helfen". Aber diese Sehnsucht fand auch in Barcelona reichliche Befriedigung. Isabel Roser vertraute sich sofort in geistlichen Dingen ganz seiner Führung an. Ihr gesellte sich alsbald die älteste der „Inigas" von Manresa bei, Ines Pascual, die ihn in der Folge sogar in ihr Haus aufnahm, weiter Donna Juana de Requesens, die Tochter des Grafen Palamos, Donna Isabel Bojados, Donna Hieronyma Gralla, Donna Isabel de Josa, Donna Aldonça de Cardona, Donna Anna de Roccaberti[11], samt und sonders sehr vor-

nehme und reiche Damen, die ihn reichlich unterstützten und je und dann wohl auch als Armenpfleger bei ihren anderen Armen verwandten. Endlich näherten sich ihm auch schon drei fromme junge Männer: Calixto de Saa aus Segovia, der mit seiner Hilfe sogleich eine Wallfahrt nach Jerusalem unternahm[12] und nach seiner Rückkehr 1525 aufs innigste sich ihm anschloß, Juan de Arteaga y Avendano aus Estepa[13] in Andalusien und Lope de Caçeres aus Segovia, zur Zeit Beamter des Vizekönigs von Katalonien.

Aber auch für Inigos innere Entwicklung waren diese Studienjahre in Barcelona nicht ohne Bedeutung. Er blieb zwar nach wie vor ein harter Asket und sann sich sogar jetzt eine ganz neue Kasteiung aus, um seine Entsagungsfähigkeit zu erproben, indem er die Sohlen seiner Schuhe durchbohrte und ganz allmählich abriß[14], bis er tatsächlich barfuß lief. Aber in *einem* wichtigen Punkte gab er seine alten Grundsätze auf. Er *bettelte* jetzt nicht mehr *grundsätzlich*, obgleich er sich noch immer der „arme Pilger“ nannte und schrieb[15].

Die Grauröcke von Alcalá[1]

Im Frühjahr des Jahres 1526 erklärte Jeronimo Ardebalo dem armen Pilger, er sei nun so weit, daß er auf der Universität Alcalá seine Studien fortsetzen könne. Aber Inigo traute sich selber nicht recht und ließ sich daher noch von einem Doktor der Theologie auf seine Kenntnisse hin prüfen. Erst als der ihm denselben Rat gab, siedelte er zunächst allein nach Alcalá über. Seine drei Gefährten sollten ihm erst später folgen. In Alcalá langte er völlig mittellos an. Er mußte daher zunächst im Asyl der Obdachlosen, dem alten Hospital Santa Maria da Rica, logieren und da er dort nichts zu essen bekam, wohl oder übel seinen Unterhalt sich erbetteln. Das war ihm aber jetzt schon etwas so Ungewohntes, daß er die Person, die ihm zuerst etwas gab, sich genau merkte. Es war ein junger Student, Martin Olave, später einer der Leuchten der Gesellschaft Jesu. Manchmal machte er jedoch auch schlechte Geschäfte. Als er eines Tages einen Kleriker um ein Almosen ansprach, wurde er nicht nur unwirsch abgewiesen, sondern auch von den Umstehenden höhnisch gefragt, warum er trotz seiner gesunden Glieder denn nicht arbeite. Das hörte zufällig Don Juan Vasquez, der Vorsteher des neuen Hospitals Unserer lieben Frau von der Barmherzigkeit, das nach seinem Stifter meist kurz Antezana genannt wurde. Er gewann den Eindruck, daß Inigo kein Bettler gewöhnlichen Schlages sei, ließ sich daher mit ihm in ein Gespräch ein und nahm ihn dann rasch entschlossen in sein Hospital auf. Damit war der arme Student für lange Zeit wohl versorgt und aufgehoben. Denn er bekam in der Antezana nicht nur ein Zimmer, sondern auch freies Licht und freien Mittags- und Abendtisch.

Das war zehn oder zwölf Tage nach seiner Ankunft in Alcalá. Kurz danach traf auch Callixto ein. Er wurde, nachdem er zwei oder drei Nächte im Hospital logiert hatte, von Inigo bei dem Buchdrucker Miguel de Eguia untergebracht. Etwas später langten dann auch Arteaga und Caçeres an. Sie fanden Quartier bei dem Bürger Hernando de Parra. So waren die vier Freunde wohl schon im Sommer 1526 wieder glücklich vereinigt, und wohl noch vor dem Beginn des Studienjahres schloß sich

ihnen ein fünfter an, Juan de Reinalde, ein junger Franzose, der als Page im Dienste des Vizekönigs von Navarra, Don Martin de Cordova, eine schwere Verwundung sich zugezogen und, während er im Hospital lag, Inigo kennengelernt hatte.

Das Studienjahr begann in Alcalá regelmäßig am 18. Oktober. Mitten im Jahr in einen Kurs einzutreten, war nicht üblich, ja vielleicht sogar, wie in einigen Pariser Kollegs[2], geradezu verboten. Wahrscheinlich ist also Inigo im Sommer 1526 überhaupt noch gar nicht zum Studieren gekommen. Vom 18. Oktober ab hörte er dann drei Vorlesungen, eine logische über die Termini des Soto, eine philosophische über die Physik des Albertus Magnus und eine theologische über die Sentenzen des Petrus Lombardus[3]. Das waren recht verschiedene und zum Teil nur für ältere Studenten bestimmte Themata. Kein Wunder daher, daß er der Wissenschaft, obgleich er pünktlich seines Studiums wartete[4], absolut keinen Geschmack abzugewinnen vermochte und lieber mit ganz andern Dingen sich beschäftigte, die vom akademischen Standpunkt aus bestenfalls als Allotria bezeichnet werden konnten.

Eines Tages erschienen er und seine Gefährten alle in einem sonderbaren neuen Kostüm: einem langen, engen, bis an die Füße reichenden grauen Rock samt gleichfarbiger Mütze. Er selbst ging außerdem auch noch der Landessitte zuwider barfuß[5]. Das erregte in der kleinen Stadt naturgemäß beträchtliches Aufsehen. Alles wunderte sich über die „Grauröcke" (ensayalados) und namentlich die Frauen, die für so etwas viel empfänglicher sind als die Männer, begannen sich aufs lebhafteste für die seltsamen Studenten zu interessieren. Nach kurzer Zeit hatte daher Inigo auch hier eine ganze kleine Gemeinde oder richtiger Gemeinschaft um sich gesammelt. Diese Gemeinschaft bestand auch hier wiederum beinahe ausschließlich aus Frauen, aber anders als in Manresa und Barcelona meist aus Frauen der niedern Stände, armen Witwen, vierzehn bis siebzehnjährigen Dienstmädchen, Lehrmädchen, Haustöchtern, etlichen Handwerkersfrauen und sogenannten Beaten. Den „besseren" Ständen gehörten nachweislich nur zwei an: die Witwe Maria del Vado und ihre Tochter Luisa Velasquez[6]. Von den männlichen Teilnehmern der „Gespräche" werden ebenfalls nur zwei, der Bäcker Andreas d'Avila und ein Weinhändler, ausdrücklich genannt. Sehr nahe stand Inigo aber sicher auch der Buchdrucker Miguel de Eguia. Dagegen hielten die Studenten sich im großen und ganzen von ihm fern. Einige, die ihm später sehr nahe traten, wie Jeronimo Nadal und die Gebrüder Stephan und Diego de Eguia, lernte er zwar schon hier kennen, andere, wie Diego

Lainez, Alfonso Salmeron, Nicolaus Bobadilla hörten wenigstens schon von ihm, und noch andere besuchten sogar seine „Gespräche", aber es entwickelte sich aus diesen gelegentlichen Berührungen niemals ein näheres Verhältnis. Er lebte doch noch zu sehr außerhalb der studentischen Kreise und war auch selber noch zu wenig Student, um Studenten etwas sein und auf Studenten nachhaltig einwirken zu können.

Was war es nun, was die kleinen Handwerkerfrauen, wie die Frau des Sattlers Juan, des Webers Dias, des Bäckers d'Avila, die hart arbeitenden armen Witwen, wie die Weberin Mencia de Benavente und die Anna Dias, die jungen Dienst- und Lehrmädchen, wie die sechzehnjährige Leonor de Mena, die beiden frommen Beaten Isabel Sanchez und Beatriz Ramirez und selbst die Studentenmädchen und „Verlorenen", wie die Haustochter Maria de la Flor, so mächtig zu dem alten Studenten hinzog? Zunächst wohl nur das Ungewöhnliche in seiner Erscheinung und Redeweise, dann aber das wohltuende Gefühl, daß er allen Ernstes „ihrer Seele helfen" wollte und tatsächlich half. Er half ihnen aber in ganz eigener Weise, indem er sie einen Monat lang[7] gewissermaßen in seine Kur nahm. Diesen einen Monat mußten sie, wie ein Kranker mit dem Arzte, ständig mit ihm „sprechen" und sich ihm ganz anvertrauen, dazu noch alle acht Tage zur Beichte und zum Sakrament gehen, allem Überfluß in Kleidung und Lebenshaltung, allem Lachen und Spielen, Klatschen und leichtsinnigem Schwören entsagen[8]. In den „Gesprächen" leitete er sie dann vor allem an, zweimal des Tages methodisch ihr Gewissen zu erforschen[9] und methodisch, d. i. mit Zuhilfenahme aller Seelenkräfte und der fünf Sinne[10], zu meditieren. Wenn sie z. B. an die Hölle dächten, so müßten sie mit allen fünf Sinnen die Hölle geradezu erleben, sie sehen, hören, schmecken, riechen und fühlen[11], und wenn sie über ihre Sünden nachsännen, so hätten sie zunächst mit Hilfe des *Gedächtnisses* sich alles Böse, was sie begangen, noch einmal zu vergegenwärtigen, dann mittelst des *Intellekts* sich klarzumachen, was sie dafür verdienten, und endlich ihren *Willen* dahin zu lenken[12], daß er auch die rechten Affekte, Reue, Schmerz, Ekel, Abscheu vor der Sünde usw. produziere. Damit aber ja der gewünschte Affekt sich einstelle, sollten sie z. B. vor der täglichen Gewissensforschung regelmäßig *beten*[13]: Herr, gib mir aus Gnaden die Fähigkeit, mein Gewissen recht zu erforschen, also ihre Aufmerksamkeit auf diesen einen Punkt gewissermaßen von vornherein konzentrieren, und bei jeder Meditation möglichst schrittweise und andächtig zu Werke gehn, also z. B. bei der Betrachtung der Verkündigungsgeschichte erst seufzen und die Worte be-

denken „Ave Maria“ und danach wieder seufzen und sich versenken in den Zusatz: „gratia plena“[14]. Er zeigte ihnen jedoch nicht nur, *wie* sie meditieren sollten, sondern auch, *worüber* sie meditieren sollten, nämlich über ihre eigenen Sünden, über die Hölle[15] und über das Leben des Erlösers und, um sie dazu anzuleiten, legte er ihnen auch noch ausführlich die zehn Gebote aus[16] und erzählte ihnen vieles aus den Evangelien[17]. Weiter sagte er ihnen als ein erfahrener Seelenarzt gleich die eigenartigen Begleiterscheinungen seiner Seelenkur voraus[18]: erst würden sie sich außerordentlich froh und erleichtert fühlen, ohne zu wissen warum, dann werde plötzlich eine tiefe Depression eintreten und da heiße es, auf der Hut sein. Denn hinter solchen Trübsinnsanwandlungen stecke als Urheber der leibhaftige Satan. Der schleiche sich in solchen Momenten gewissermaßen an die Seele heran, um sie womöglich wieder an sich zu reißen. Wer aber in diesen Versuchungen ausharre, bei dem werde die Seelenkur auch den rechten Erfolg haben. Er werde gewissermaßen als ein neuer Mensch daraus hervorgehen, dem keine Anfechtung mehr etwas anhaben könne, von allem, was ihn knechtete, frei sein und ungetrübten Herzens Gott fortan zu dienen vermögen.
Nach alledem erleidet es keinen Zweifel, daß Inigos Seelenkur in nichts anderem bestand als in der Anleitung zu geistlichen Übungen oder Exerzitien, und daraus darf man weiter schließen, daß das Büchlein, in dem er jene Anleitungen zusammengefaßt hat, die Exercitia spiritualia, damals schon im wesentlichen fertig war[19].
In den Exerzitien hatte er es immer nur mit einzelnen Personen zu tun. Daneben hielt er aber auch im Hospital oder in der Stube Callixtos, bei der Beata Ramirez oder sonst noch kleine Erbauungsversammlungen, in denen er immer zu mehreren seiner Freunde über die zehn Gebote oder die Todsünden sprach oder ihnen aus dem Leben der heiligen Anna, des heiligen Joseph oder sonst eines Heiligen erzählte[20]. Dadurch lernten sich „seine Brüder und Schwestern in dem Herrn“ auch untereinander kennen und als Geschwister fühlen, und da sie zudem alle dieselbe Lebensführung beobachteten, alle jeden Samstag zur Beichte und womöglich auch jeden Sonntag zum Sakrament gingen, so bildeten sie schließlich in Alcalá eine förmliche kleine Sondergemeinde oder Gemeinschaft, die mit ihrem Meister innerlich noch enger und fester verbunden war, als einst die Bußbrüderschaften mit dem heiligen Franz von Assisi und seinen Jüngern. Denn so individuell, so persönlich, so intensiv hatten jene alten Meister nie den „*einzelnen* Seelen geholfen“.
Aber Inigo half jetzt schon nicht nur den Seelen. Er sah auf seinen We-

gen durch die Gassen, wo die kleinen Leute wohnen, so viel Not und Elend, daß er sich gedrungen fühlte, auch den Leibern zu helfen. Er selbst freilich hatte wie Petrus weder Gold noch Silber, um solche Hilfe zu leisten. Aber er konnte für seine Armen betteln. Und er bettelte wenigstens im Hause des Buchdruckers Eguia nie vergeblich. Diego Eguia gab ihm sogar einmal, als er kein Geld hatte, alles, was er gerade im Schranke hatte: Bettzeug, Leuchter usw., so daß Inigo schließlich doch nicht mit leeren Händen, sondern mit einem großen Packen auf der Schulter wieder abziehen konnte[21].

Daß all diese rührige Arbeit an den Seelen nicht vergeblich war, dafür haben wir sichere Zeugnisse nicht nur von Inigo selber, sondern auch von seinen Jüngern und Jüngerinnen. Leichtsinnige junge Mädchen und Frauen, die wegen ihres Lebenswandels einst in übelstem Rufe gestanden hatten, wie die Maria de la Flor und die Beatriz d'Avila[22], wurden auf einmal strenge Büßerinnen, die daran dachten, wie die heilige Maria von Ägypten in die Einsamkeit zu gehn[23]. Arme Witwen, die vordem wohl gar aus Verzweiflung ihrem Leben ein Ende zu machen versucht hatten, wie die Maria Dias[24], lernten wieder ruhig und freudig ihr hartes Los ertragen, und die kleinen Dienst- und Lehrmädchen, die bisher nichts anderes gekannt hatten, als Arbeiten, Spielen, Lachen, Klatschen und sich putzen, hatten nun endlich etwas, was sie über die bisher gedankenlos ertragene Leere ihres Daseins erhob und ihrem Leben Halt und Inhalt gab. Sie alle hielten daher dankbaren Herzens Inigo für einen guten und heiligen Mann, und sie bezeugten ihm ihre Dankbarkeit in rührender Weise, indem sie den Grauröcken von ihrer Armut etwas aufzudrängen suchten, eine Weintraube, ein Stück Speck, ein Kissen, eine Decke, oder gar für sie betteln gingen[25].

Allein es fehlte doch auch nicht an mancherlei aufregenden, ja erschrekkenden Erfahrungen.

Inigo war als kundiger Seelenarzt auf allerlei satanische Anfechtungen gefaßt. Er wußte, daß der Teufel wie ein geschickter Kriegsmann den Menschen immer an seiner schwächsten Seite packt, daß er, wie ein Weib, immer kühner und dreister wird, sobald der Angefochtene den Mut verliert, und wie ein gewissenloser Galan der Seele, die er zu Falle bringen will, einflüstert, ja nichts von den Heimlichkeiten zu verraten, durch die er sie für sich zu ködern sucht[26]. Aber daß der Böse ihm so kommen würde, das hatte er doch nicht erwartet. Bei etwa zehn[27] seiner Jüngerinnen traten während der Exerzitien, aber auch während der erbaulichen Zusammenkünfte ganz merkwürdige Zufälle auf. Sie gerieten in Angst-

schweiß und verloren die Besinnung, oder sie stürzten, ihrer Glieder nicht mehr mächtig, zu Boden und wälzten sich halb oder ganz besinnungslos wohl eine Stunde in Krämpfen hin und her. Bei der siebzehnjährigen Maria aus Yelamos wiederholten sich diese Anfälle mehr als zwanzigmal. Ein anderes Mädchen namens Maria verlor einmal auch die Sprache[28]. Ein anderes Mal glaubte sie, als sie halb bewußtlos auf dem Boden lag, den Teufel als ein sehr großes, schwarzes Ding leibhaftig vor sich zu sehen[29]. Wieder eine andere Frau hatte, als sie sich geißeln wollte, das seltsame Gefühl, als hielte jemand ihre Hände so fest, daß sie unfähig war, dieselben zu bewegen[30]. Die Mehrzahl der Angefochtenen waren junge Mädchen von sechzehn und siebzehn Jahren. Von älteren Frauen wurden nur zwei von „Ohnmachten" betroffen, die Witwen Benavente und Dias. Verheiratete blieben, wenn wir den Augenzeugen glauben dürfen, ganz davon verschont. Danach scheint es doch, daß die beiden Witwen Benavente und Dias, die in solchen Dingen sicher mehr Erfahrung besaßen als Inigo, nicht Unrecht hatten, wenn sie in jenen Anfällen wenigstens bei sich selber, nichts anderes als Äußerungen des mal de madre, der Hysterie, erblicken wollten, von denen weiter kein Aufhebens zu machen sei. Inigo aber sah darin natürlich nichts anderes als satanische Anfechtungen und ermahnte die davon Betroffenen immer, nur ja nicht den Mut zu verlieren und tapfer bei den Übungen auszuharren. Dann würden sich diese Versuchungen bald für immer verlieren[31].

Bedenklicher noch war eine andere nicht ganz normale Erscheinung. Die ehemalige Dirne Maria de la Flor behauptete allen Ernstes: Inigo und Callixto träten an die Mädchen und Frauen beim Gespräche immer so nahe heran, als wären sie mit ihnen verlobt. Sie hätten auch zu ihr gesagt: „Wir sind so keusch, daß du ohne Gefahr mit uns in einem Bette schlafen könntest". Und ein andermal: „Wenn Euch jemand wider Euren Willen notzüchtigt, so geht Ihr Eurer Jungfrauschaft nicht verlustig" usw. Es ist schon sehr auffällig, daß gerade nur diese durch ihre Vergangenheit schwer belastete Zeugin solche sonderbare Sachen berichtet, und auch nicht ein einziges der anderen Mädchen. Wir können aber zudem auch noch feststellen, daß Maria de la Flor Callixto Äußerungen in den Mund gelegt hat, die er nachweislich nicht getan hat[32], und daß sie trotz ihrer Bekehrung noch eine sehr bedenkliche Vorliebe für zweideutige Phantasien hatte. So sagte sie z. B. einmal[33] zu der sechzehnjährigen Anna de Benavente: „Mit Callixto könnte man dieselbe Kammer teilen, als wäre er ein Mädchen." Danach wird kein Verständiger mehr wagen, Inigo aus den Aussagen dieser Zeugin einen Strick zu

drehen. Sie hat vielleicht nicht geradezu lügen wollen, sie hat nur geflunkert, und zwar in der Art, wie solche Frauen zu flunkern pflegen, geflunkert, indem sie die sinnlichen Phantasien und Bilder, von denen sie selber noch nicht loskam, unverweilt den ernsten Grauröcken unterschob. Aber Inigo wäre wohl auch im Laufe der Zeit mit diesem etwas schwierigen Erziehungsobjekt fertig geworden, hätte nicht plötzlich eine fremde Gewalt störend in die Entwicklung seiner Gemeinschaft eingegriffen: die Inquisition.

Etwa Mitte November 1526 erhielt er von einem befreundeten Bürger die aufregende Nachricht: „Soeben sind die Inquisitoren Licentiat Alonso Mejia und Notar Francisco Jimenez von Toledo eingetroffen und bei mir abgestiegen. Sie haben es auf euch ‚Grauröcke' abgesehen, denn sie halten Euch für Alombrados und wollen Euch peinlich befragen." Diese Nachricht war in der Hauptsache zutreffend. Die Inquisitoren waren in der Tat eigens der Grauröcke wegen von Toledo gekommen, und Alonso Mejia mochte wohl ein Wort von Foltern und ähnlichen greulichen Dingen haben fallen lassen. Denn er war ein ungewöhnlich scharfer Herr, der selbst ganz harmlose Äußerungen, die absolut nicht blasphemisch gemeint waren, unnachsichtlich als Gotteslästerungen ahndete[34]. Aber er hatte zum Glück nicht allein zu entscheiden, sondern mußte zu der Verhandlung auch den inquisitor ordinario von Alcalá, Doktor Miguel Carrasco, Kanonikus von Sant Juste, hinzuziehen. So lief die Sache doch noch sehr glimpflich für Inigo und seine Freunde ab. Die Inquisitoren vernahmen am 19. November erst den Franziskaner Rubio, dann die Beata Ramirez, hierauf die Frau des Pförtners Julian Martinez vom Antezanahospital und endlich den Pförtner selber. Inigo selbst luden sie nicht einmal vor, sondern überließen die ganze weitere Behandlung der Sache dem Generalvikar von Alcalá, Don Juan Rodriguez Figueroa. Der bestellte denn auch am 21. November die fünf Grauröcke zu sich und befahl ihnen bei Strafe der großen Exkommunikation, ihre auffällige Tracht binnen acht Tagen abzulegen; Inigo und Arteaga sollten fortan einen schwarzen, Callixto und Caçeres einen gelben Rock tragen und allein der jüngere Reinalde bei der grauen Farbe verbleiben. Das war alles. Aber Inigo genügte dieser Bescheid nicht. „Ich weiß nicht", erklärte er dem Generalvikar, „welchen Nutzen diese Untersuchungen haben sollen. Einem von uns hat vorigen Sonntag der Priester das Sakrament verweigert, mir selber reichte er es erst nach langem Zögern. Wir wünschen bestimmt zu wissen, ob man etwas Ketzerisches an uns entdeckt hat." „Nein", versetzte der Generalvikar, „denn sonst

hätte man euch verbrannt." „Auch Euch", erlaubte sich darauf Inigo zu bemerken, „würde man verbrennen, wenn man bei Euch eine Ketzerei fände." Man sieht hieraus, wie sicher er sich fühlte. Dem erhaltenen Befehl wagten die Grauröcke gleichwohl nicht zu widerstreben. Sie färbten ihre Röcke, so daß sie nun auf einmal eine recht bunte Genossenschaft bildeten. Vor Weihnachten ließ dann Figueroa noch einmal Inigo zu sich kommen und befahl ihm in Gegenwart des Notars Juan de Madrid, fortan nicht mehr barfuß zu gehen, sowie keine Versammlungen und Konventikel mehr zu halten. Dem ersteren Befehl kam Inigo sofort nach, den anderen aber glaubte er bloß als einen guten Rat betrachten zu dürfen, den er nach eigenem Ermessen befolgen könne oder nicht, denn diesem Befehl gehorchte er nicht. Das kam selbstverständlich bald Figueroa zu Ohren. Am 6. März 1527 lud er daher zu seiner Information drei besonders eifrige Jüngerinnen Inigos vor, die Witwe Benavente, deren Tochter Anna und die sechzehnjährige Leonor de Mena. Er erfuhr jedoch auch von der sehr redseligen Wittib nichts Verfängliches und hielt es daher nicht für nötig, Inigo selber zu vernehmen. Er glaubte wohl, daß die Vorladung der drei Frauen genüge, um die Grauröcke zur Vorsicht zu mahnen. Einen Monat später ereignete sich aber ein Vorfall, den er beim besten Willen nicht ignorieren konnte. Etwa am 15. April verschwanden aus Alcalá plötzlich drei Frauen, die den Grauröcken sehr nahe gestanden haben sollten, die Witwe Maria del Vado, ihre Tochter Luisa Velasquez und ihre Magd Catalina Trillo. Der Professor der Theologie Don Pedro Ciruelo, der sich als Beschützer der beiden Damen gerierte, mutmaßte, daß dahinter wieder Inigo stecke, und denunzierte den vermeintlichen Verbrecher sofort bei den kirchlichen Behörden. Inigo war damals gerade abwesend. Er war nach Segovia gereist, um seinen schwer erkrankten Genossen Callixto zu besuchen. Das schien den Verdacht der Behörden natürlich nur zu bestätigen. Kaum war er daher nach Alcalá zurückgekehrt, da ward er, ausgerechnet gerade am ersten Osterfeiertag, dem 21. April, verhaftet und im kirchlichen Kerker interniert, ohne daß er, gemäß der Praxis der Inquisition[35], auch nur ein Wort darüber erfuhr, was man ihm zur Last legte. Wegen der Festtage verzögerte sich die Verhandlung fast um drei Wochen. Erst am 10. Mai verhörte der Generalvikar das ehemalige Studentenmädchen Maria de la Flor, dann am 14. die Anna Benavente, die Leonor Mena, die Witwe Benavente und die Witwe Dias. Erst jetzt erfuhr er etwas von den sonderbaren Zufällen, welche bei den Jüngerinnen Inigos vorgekommen waren, und manche andere höchst verdächtig aussehende Dinge. Das bestimmte ihn,

endlich am 18. Mai im kirchlichen Kerker einmal den Angeklagten selber sich vorführen zu lassen. Er warf Inigo zunächst vor, daß er seinem ausdrücklichen Befehle zuwider dennoch Versammlungen und Konventikel gehalten habe, worauf Inigo sich entschuldigte, daß er von einem solchen Befehle nichts wisse. Es könne sich höchstens um einen Rat solchen Inhalts gehandelt haben. Danach erkundigte er sich eingehend nach den Ohnmachtsanfällen, von denen er eben gehört hatte. Weiter fragte er unter anderem, ob Inigo seinen Anhängern die Heilighaltung des Samstags empfehle, d. i. ob er insgeheim jüdischen Bräuchen huldige. Endlich: ob er die Witwe Vado und ihre Tochter Luisa kenne und von der Abwesenheit dieser Damen etwas wisse. Inigo versetzte: er kenne die Damen wohl, aber warum sie Alcalá verlassen hätten, das wisse er nicht, und bekräftigte das feierlich mit einem Eide. Als der Vikar das hörte, legte er ihm die Hand auf die Schulter und rief fröhlich: Eben wegen der beiden Damen seid Ihr verhaftet worden. Auf diese Weise erfuhr Inigo allererst die Ursache seiner langen Gefangenschaft. Er gab dann sofort zu Protokoll, daß er den beiden Damen im Hinblick auf die Jugend und Schönheit der Tochter immer dringend abgeraten habe, als arme Pilgerinnen durch die Welt zu ziehen. Er habe ihnen vielmehr immer empfohlen, in Alcalá zu bleiben. Damit schloß das Verhör.
Zum Glücke für ihn kehrten damals eben die drei verschwundenen Frauen zurück. Sie waren einfach heimlich wallfahren gegangen, erst zum Schweißtuch der heiligen Veronika in Jaen in Andalusien, welches immer am Gründonnerstag – in diesem Jahr am 19. April – gezeigt wird, und von da zu dem Heiligtum Unserer Lieben Frau in Guadelupe. Gleich am 21. Mai lud sie der Generalvikar vor. Sie bestätigten, daß Inigo gar nichts von ihrem frommen Vorhaben gewußt habe. Aber der Verhaftete schien doch namentlich durch die Aussagen der Maria de la Flor so stark belastet, daß er trotzdem noch fast zwölf Tage im Kerker zubringen mußte. Erst am 1. Juni ließ ihn der Vikar noch einmal vorführen und befahl ihm dann unter Androhung der großen Exkommunikation und der Verbannung aus allen kastilischen Staaten, erstlich binnen zehn Tagen die übliche Tracht der Laien oder Kleriker anzulegen, zweitens vor Ablauf der nächsten drei Jahre niemanden, es sei Mann oder Weib, Vornehm oder Gering, sei's öffentlich, sei's privatim, geistlich zu belehren, noch privatim Konventikel zu halten, noch die zehn Gebote oder irgend etwas anderes, was mit dem Glauben zusammenhänge, zu erklären; drittens auch nach Ablauf der genannten Frist nur dann solcher Dinge sich zu unterwinden, wenn der Bischof oder der Generalvikar der betreffen-

den Diözese ihn ausdrücklich dazu ermächtige. Seine Genossen hätten sich ebenfalls strikte an diese Vorschriften zu halten. Zur Begründung derselben fügte der Vikar noch hinzu: sie hätten allesamt noch zu wenig studiert, um schon seelsorgerisch tätig sein zu können. Sie müßten erst noch etwas Ordentliches lernen.

Inigo wußte erst nicht, wie er dies Urteil aufnehmen sollte. Auf seine ihm liebgewordene Tätigkeit zu verzichten, das war jedenfalls durchaus nicht seine Meinung. Er beschloß daher endlich, mit seinen Freunden nach Salamanca überzusiedeln, vorher aber den Erzbischof von Toledo aufzusuchen, um womöglich eine Revision des harten Urteils vom 1. Juni zu erwirken. So verließen denn die Genossen, nachdem ihnen der Generalvikar das übliche Studentenhabit gekauft hatte, denn sie selber hatten kein Geld dazu, am 21. Juni 1527 das ungastliche Alcalá. In Avila nahmen sie vorläufig voneinander Abschied. Die vier wandten sich westwärts nach Salamanca, Inigo wanderte auf der Straße weiter nördlich nach Valladolid, wo der Erzbischof Fonseca von Toledo zur Zeit am kaiserlichen Hoflager sich aufhielt. Er langte dort gerade Sonntag den 30. Juni an, als die Kaiserin nach der Geburt des Infanten Philipp ihren Kirchgang hielt, und traf bei dieser Gelegenheit gleich eine befreundete Dame, die ihm eine Audienz bei dem Erzbischof verschaffte: Donna Leonor de Mascarenas, die Hofmeisterin des neugeborenen Infanten. Der Erzbischof empfing ihn freundlich und hörte seinen Bericht über die Vorgänge in Alcalá wohlwollend an. Aber er hütete sich wohl, etwas gegen seinen Generalvikar zu sagen. Er billigte vielmehr höchlich Inigos Entschluß, nach Salamanca überzusiedeln, empfahl ihm gleich angelegentlich das Collegio Mayor de Santjago, das er daselbst 1521 für arme Studenten gestiftet hatte, und erbot sich, ihm dort alle mögliche Förderung zuteil werden zu lassen. Dann ward der Bittsteller mit einem Geschenk von drei Dukaten höflich verabschiedet. Seinen eigentlichen Zweck erreichte Inigo also nicht. Der Makel, den die Inquisition ihm angehängt hatte, blieb trotz aller Liebenswürdigkeiten Fonsecas doch auf ihm haften.

Salamanca Juli bis September 1527

Inzwischen hatten Callixto[1], Arteaga, Caçeres und Reinalde sich schon in Salamanca häuslich niedergelassen und unter den Frommen der Stadt in alter Weise zu wirken begonnen[2]. Als Inigo im Laufe des Juli eintraf, war die stille geistliche Arbeit der Genossen daher schon wieder aufs schönste im Gange. Aber noch rascher als in Alcalá sollte sie hier wieder ein Ende erreichen.

Etwa vierzehn Tage nach seiner Ankunft bemerkte der Dominikaner, bei dem Inigo zu beichten pflegte: „Die Mönche meines Klosters möchten gern Eure Bekanntschaft machen. Es wird das Beste sein, Ihr kommt gleich am Sonntag zum Essen zu uns. Aber ich sage Euch gleich, sie wollen sehr viel von Euch wissen." Am Sonntag stellte sich Inigo mit Callixto pünktlich zum Essen im Kloster des heiligen Stephan ein. Während der Mahlzeit behandelten die Mönche ihre Gäste mit aller Höflichkeit. Danach führte sie der Subprior Pedro de Soto[3], damals noch ein junger Mann, später einer der berühmtesten wissenschaftlichen Leuchten des Dominikanerordens, in eine Kapelle, und dort erging er sich zuerst in Lobpreisungen über Inigos fromme apostolische Bestrebungen, schloß aber dann ganz unvermittelt mit der Frage: „Was habt Ihr studiert?" Inigo erwiderte, daß es mit dem Studium bei ihnen allen noch recht schwach bestellt sei. Er wisse noch verhältnismäßig am meisten, aber das sei wenig genug. „Aber wenn Ihr nicht studiert habt", fuhr Soto fort, „wie könnt Ihr dann schon predigen?" Inigo versetzte: „Wir predigen nicht. Wir reden bloß in kleinem Kreise, z. B. wenn man uns zu Tische einlädt, über geistliche Dinge." „Über was für geistliche Dinge sprecht ihr da?" forschte Soto weiter. Inigo antwortete: „Wir sprechen bald über diese, bald über jene Tugend, oder wir tadeln bald dies, bald jenes Laster." Da fuhr Soto auf: „Ihr seid kein Studierter und sprecht doch über die Tugenden und Laster, obwohl darüber jemand nur dann Bescheid wissen kann, wenn er studiert oder eine spezielle Erleuchtung von Gott empfangen hat. Studiert habt Ihr nicht. Also habt Ihr wohl diese Fähigkeit direkt vom Heiligen Geiste?" Inigo merkte, daß ihm

der Mönch mit dieser Frage eine Falle stellen wollte. Er sollte offenbar zu dem Geständnis genötigt werden, daß er ein vom Heiligen Geiste Erleuchteter, d. i. ein Alombrado sei. Aber es fiel ihm doch keine rechte Antwort ein. Nach einer kleinen Pause bemerkte er daher nur: er halte es nicht für angebracht, weiter über diese Dinge zu reden. Darauf ließ sich aber Soto nicht ein. „Was?" rief er, „jetzt, wo Erasmus[4] und andere mit so vielen Ketzereien die Welt verwirren, wollt Ihr nicht sagen, was Ihr lehrt?" Inigo versetzte: „Ich werde, Herr Pater, nicht mehr sagen, als was ich gesagt habe, es sei denn, daß meine geistlichen Oberen, die dazu das Recht haben, dies verlangen." „Gut", sagte da Soto und wandte sich zum Gehen, „bleibt hier. Wir werden schon alles aus Euch herauskriegen". Darauf befahl er, alle Tore des Klosters zu schließen: Inigo und Callixto sahen sich plötzlich allein und – gefangen! Die drei folgenden Tage mußten sie nun in völliger Ungewißheit über ihr Schicksal im Kloster zubringen. Erst am vierten Tage erschien ein Notar der Inquisition und ließ sie in das Gefängnis abführen. Dort gab man ihnen zwar eine besondere Zelle, aber das Gelaß war alt, verwohnt, über die Maßen schmutzig. Dazu schloß man sie beide um eine Stange in der Mitte an eine sehr kurze Kette an, so daß der eine immer die Bewegungen des andern mitmachen mußte. Von einem Nachtlager war überhaupt keine Rede. So ward die erste Nacht für sie wirklich eine harte Prüfung. Kein Wunder, daß sie kein Auge schlossen und bis zum Morgen unaufhörlich miteinander beteten! Inzwischen hatten aber ihre Freunde und Freundinnen von ihrem Schicksale erfahren, und am andern Tage schon brachten sie Bettzeug und, was sie sonst brauchten, so reichlich angeschleppt, daß es ihnen an nichts mehr fehlte. Überhaupt durften sie Besuche empfangen, so viel sie wollten und mit ihren Besuchern ganz frei sprechen, ja selbst ihre religiösen Übungen ungehindert mit ihnen fortsetzen.
Auch die gerichtliche Untersuchung nahm danach einen glimpflichen Verlauf. Der Generalvikar des Bischofs von Salamanca, Baccalaureus Vinzenz Frias, verhörte erst beide einzeln. Inigo erteilte ihm willig jede Auskunft, händigte ihm zur genauen Information sein Manuskript über die geistlichen Exerzitien ein und nannte ihm ohne weiteres auch die Namen seiner Gefährten, worauf auch diese sofort verhaftet und im Gefängnis mit den gemeinen Verbrechern zusammen eingesperrt wurden. Von einem Advokaten wollte er nichts wissen, denn er war auch jetzt fest davon überzeugt, daß ihm nichts geschehen könne. Etliche Tage später fand dann die Verhandlung über die Gefangenen statt. Das Gericht bestand aus vier Personen, darunter die Doktoren Paravigna, Isi-

dor und der Vikar Frias. Es war also wiederum kein Prozeß vor der Inquisition. Die Untersuchung drehte sich zunächst um die „Exerzitien", welche die Richter inzwischen schon genau studiert hatten. Sehr eingehend fragten sie Inigo insbesondere über den ersten Passus der allgemeinen Gewissensforschung, wo er auseinandersetzt, wann ein sündhafter Gedanke eine läßliche und wann er eine Todsünde sei[5]. Auf die Materie selber ließen sie sich dabei aber garnicht ein. Das einzige, was sie ihm vorhielten, war, daß er, ohne ein Studierter zu sein, eine solche Frage zu entscheiden sich herausnähme. Bei den übrigen Teilen des Buches hielten sie sich nicht lange auf. Dafür stellten sie ihm aber noch eine ganze Reihe Fragen über die Lehre von der Trinität und vom Altarsakrament und schließlich sogar über einige Sätze des Kirchenrechts. Er antwortete so gut er konnte, indem er ausdrücklich immer auf die Mangelhaftigkeit seiner Vorstudien hinwies. Schließlich befahl man ihm das erste Gebot nach seiner Weise zu erklären. Das tat er denn gleich so ausführlich, daß den Richtern die Lust verging, ihn noch weiter auszuforschen. Sie ließen ihn wieder abführen, ohne sachlich irgend etwas zu seinen Darlegungen bemerkt zu haben.

In den folgenden Tagen ereignete sich nun ein Vorfall, der die öffentliche Meinung ganz für die Gefangenen einnahm. Eines Nachts wurde das Gefängnis erbrochen. Alle Häftlinge entflohen. Nur die fünf frommen Studenten fand man am nächsten Morgen noch vor. Das machte nicht nur auf die Bürgerschaft, sondern auch auf die Richter einen höchst erbaulichen Eindruck. Sie wiesen den fünf sogleich im anstoßenden Palast ein besseres Quartier an und luden sie endlich etwa Ende August nach zweiundzwanzigtägiger Haft zur Urteilsverkündigung vor. Man habe, erklärten sie, weder in ihren Ansichten noch in ihrer Lebensweise etwas Anstößiges gefunden. Es solle ihnen daher freistehen, über geistliche Dinge zu reden und zu lehren, jedoch mit einer Einschränkung: ehe sie nicht weitere vier Jahre studiert hätten, sollten sie sich nicht herausnehmen zu definieren, was Todsünde und was bloß läßliche Sünde sei. Inigo erkannte sofort, daß ihm durch diese scheinbar harmlose Klausel jede weitere seelsorgerische Wirksamkeit abgeschnitten sei. Er erklärte daher rund heraus, daß er dies Urteil nicht anerkennen könne und sich nur so lange danach richten werde, als er sich in der Diözese Salamanca aufhalte, und hiervon ließ er sich auch durch alle Liebenswürdigkeiten, mit denen ihn jetzt die Richter überschütteten, nicht abbringen.

Damit hatte er schon verraten, wohin seine Gedanken jetzt gingen. Er wollte unter keinen Umständen in Salamanca weiterstudieren. Aber wo-

hin sollte er sich dann wenden? Nach Alcalá konnte er doch jedenfalls nicht wieder zurück. Also blieb nur eins übrig: auswandern, im Auslande eine Universität aufsuchen. Von den ausländischen Universitäten kam jedoch nur eine in Betracht: Paris. Indes eine Reise nach Paris war damals keine Kleinigkeit, insbesondere für so gänzlich mittellose, des Französischen völlig unkundige Leute. Es schien daher den Freunden nach eingehender Beratung am besten, daß vorerst Inigo als der Älteste und Erfahrenste allein nach Paris übersiedle. Die anderen sollten ihm nachfolgen, sobald er dort die nötigen Mittel für ihren Unterhalt ausfindig gemacht habe.

So packte denn Inigo etwa Ende September 1527 seine Bücher und sonstigen Habseligkeiten auf ein Eselchen und wanderte zuvörderst allein nach Barcelona, wo er mit seinen ältesten Freunden seine neuesten Pläne besprechen wollte.

Etwa drei Monate ist er dann in der Hauptstadt Kataloniens geblieben und sicher hat er da ganz in gewohnter Weise als „Seelenhelfer" gewirkt, ohne daß ihm jemand ein Hindernis in den Weg legte. Das hing wohl damit zusammen, daß seine Freundinnen und Freunde hier fast ausnahmslos den höchsten Kreisen der Gesellschaft angehörten. Man begreift danach, daß er sich keinem Orte der Welt so verpflichtet fühlte, wie Barcelona, und noch im Februar 1536 den Plan erwog, sich dort dauernd niederzulassen[6]. Wenn irgendwo, so hätte er in der Tat hier ruhig arbeiten und eine feste Position erobern können, unterstützt selbst von den höchsten kirchlichen Behörden[7]. Es ist daher nicht ganz richtig, wenn man sagt: die Inquisition habe ihn aus Spanien vertrieben. Nicht die Inquisition hat ihn hinweggetrieben, sondern der eigene Entschluß, seine Studien in Paris zu Ende zu führen. Die Inquisition oder richtiger die spanische Kirche – denn die Inquisition hatte wenigstens mit dem Urteil von Alcalá nichts zu tun – hat ihm nur die Möglichkeit abgeschnitten, neben seinem Studium zugleich seelsorgerisch tätig zu sein, was er später selber durchaus für unangemessen hielt und bei seinen Jüngern nicht duldete. Das Studium freilich konnte für eine Natur, wie die seine, niemals mehr als eine Nebensache sein, und insofern war die Zeit, die er Studierens halber in Alcalá und Salamanca zugebracht hatte, keineswegs verloren. Er war vielleicht zum ersten Male in seinem Leben mit *kleinen* Leuten in allerengste Berührung gekommen und hatte Gelegenheit gefunden, seine neue Methode der Seelenführung an freilich nicht immer sehr tauglichen Objekten, insbesondere weiblichen Geschlechtes, aufs mannigfachste zu erproben. Daß er dabei bisweilen ziemlich

üble Erfahrungen machte, konnte ihm nur heilsam sein und, daß die ungesunden Nebenerscheinungen, zu denen seine Methode führte, wenn sie auf schwache oder unreife Personen angewandt wurde, Gegenstand einer gerichtlichen Untersuchung wurden, war für ihn selbst auch kein Nachteil. Denn er wurde dadurch vorsichtiger und suchte fortan mehr auf Männer zu wirken, als auf Frauen, die für seine Methode trotz aller Empfänglichkeit doch nicht die rechten Objekte waren. Für seine eigene Entwicklung waren daher jene spanischen Studienjahre und zwar nicht zuletzt wegen der Mißerfolge und Enttäuschungen, die sie ihm gebracht hatten, von großer Bedeutung. Für die Entwicklung der Gesellschaft Jesu bedeuteten sie dagegen gar nichts. Denn all die Jünger, die in Barcelona und Alcalá sich ihm angeschlossen hatten, gingen ihm in der Folgezeit wieder verloren[8]. Caçeres wandte sich wieder nach seiner Heimat Segovia und vergaß daselbst in einem höchst weltlichen Leben völlig, was er einst von Inigo gelernt hatte. Reinalde trat später in einen Orden. Callixto, der Inigo am nächsten gestanden hatte, erhielt durch Vermittlung der Donna Leonor Mascarenas Gelegenheit, am portugiesischen Hofe sich um eines der fünfzig königlichen Stipendien am Collège Ste. Barbe zu Paris zu bewerben[9]. Aber Inigo wartete vergebens auf ihn. Sobald er aus Portugal zurück war, reiste er als Begleiter einer frommen Dame nach Westindien. Dort gefiel es ihm so gut, daß er gleich ein zweites Mal hinüberfuhr, und zwar um Geschäfte zu machen. Und das glückte ihm auch ganz ausgezeichnet. Als reicher Mann kam er wieder und lebte dann auch dementsprechend in Salamanca[10]. Niemand sah es ihm mehr an, daß er einst die evangelische Armut über alles geschätzt hatte. In brieflichem Verkehr blieb Inigo nur mit einem: Arteaga. Er erhielt später eine der reichen Kommenden des Ritterordens von San Jago. 1538 ward ihm dann von Kaiser Karl V. das neu errichtete Bistum Chiapa in Südmexiko angeboten, aber er hatte so wenig Neigung, in die Wildnis zu ziehen, daß er zweimal Inigo dringend ersuchte, ihm einen Jesuiten als Ersatzmann zu stellen. Als Inigo darauf nicht einging, schiffte er sich endlich im Januar 1541 nach Amerika ein, langte aber schon krank in Verakruz an und starb kurz danach an den Folgen einer Vergiftung am 8. September 1541 in Mexiko[11], ehe er seinen Bestimmungsort erreicht hatte.

Erste Versuche in Paris

Seit dem Ende des Jahres 1527 waren die Beziehungen zwischen Frankreich und Spanien wieder so gespannt, daß jeden Tag der Ausbruch eines neuen Krieges erwartet wurde. Eine Reise nach Frankreich und noch dazu eine Reise per pedes apostolorum und ohne jegliche Kenntnis der französischen Sprache erschien daher als ein bedenkliches Wagnis. Man fabelte, daß die Franzosen bereits mit Bratspießen auf Spanier losgingen, und was dergleichen gruselige Dinge mehr waren. Aber Inigo ließ sich durch solch ängstliche Prophezeiungen nicht zurückhalten. Etwa Anfang Januar 1528 brach er auf. Als die Kriegserklärung endlich herauskam (22. Januar[1]), hatte er schon längst die französische Grenze überschritten. Am 2. Februar traf er „bei gutem Wetter und in bester Gesundheit"[2] bereits in Paris ein.

Die Pariser Universität[3] bildete damals am linken Seineufer noch eine Stadt für sich mit eigener Polizei, eigenen Freiheiten, eigenen Gerichten und eigenen Gesetzen, in denen der Neuling sich oft noch schwerer zurechtfand, als in dem Gewirr von schmutzigen Gassen, Klöstern, Kirchen, Kirchhöfen und finsteren Kolleghäusern, an denen der Name Université haftete. Die etwa drei- bis viertausend Studenten zerfielen in die vier Nationen der Franzosen, Picarden, Normannen und Deutschen, deren jede durch einen Prokurator und zwei Pedelle ihre Angelegenheiten selber verwaltete. Die Studenten, die von Geburt keiner dieser Nationen angehörten, wurden in eine der vier eingeschrieben, so z. B. die Spanier in die Nation der Franzosen. Die Fakultäten waren nur Professorengenossenschaften und hatten wieder eigene Prokuratoren, und auch mit dem stets von den Artisten auf ein Trimester gewählten Rektor kamen die Studenten nur dann in Berührung, wenn sie erheblich wider die Gesetze der Universität sich verstoßen hatten. Vorlesungen und Übungen fanden ausschließlich in den sogenannten Kollegs statt, deren man damals neunundvierzig zählte. In diesen Kollegs, die zum Teil Stiftungen, zum Teil private Unternehmungen waren, konnten die Studenten auch Wohnung und Kost erhalten. In den Stiftungen, wie im Kolleg Mon-

taigu, brauchten sie dafür nichts zu zahlen, in den Privatkollegs aber mußten sie ordentlich bluten. Die Vielen, die dazu nicht die Mittel hatten und keinen Platz als boursiers in einer der Stiftungen erhalten konnten, lebten als martinets oder Externe in der Stadt und kamen in die Kollegs nur zu den Vorlesungen, Repetitionen und Disputationen, die freilich in der Regel schon früh um fünf Uhr begannen und erst abends nach sieben Uhr endeten. Die Allerärmsten endlich, die nicht einmal das Geld hatten, sich in einem der Massenquartiere des quartier latin einzumieten, verdangen sich als famuli an einen der Magister oder an die wohlhabenden Studenten in den Kollegs. Als solche mußten sie alle niederen Dienste vom Ofenheizen bis zum Auskehren besorgen, behielten aber doch noch Zeit genug, um an den Vorlesungen und Übungen teilzunehmen.
Paris galt für ein sehr teures Pflaster[4]. Daher hatte sich Inigo ausnahmsweise einmal ordentlich vorgesehen. Er brachte einen guten Wechsel aus Barcelona mit, auf den er sogleich fünfundzwanzig Dukaten ausgezahlt erhielt. Das reichte nun freilich nicht hin, um die Kosten für eine Stelle in einem der Kollegs zu bezahlen, aber doch, um als martinet etwa ein Jahr außerhalb der Kollegs ohne Sorgen leben zu können. Er fand denn auch bald in einem Quartier spanischer Studenten Unterkunft. Was die Vorlesungen anlangt, so kamen für ihn naturgemäß nur die drei Kollegs in Betracht, welche die Spanier fast ausnahmslos besuchten: Montaigu, Ste. Barbe und Coqueret[5]. Er entschied sich für dasjenige, welches immer noch des größten Rufes sich erfreute und die meisten Fremden zählte: Montaigu. Dies Kolleg war seit der Reform, die es unter der Leitung des Vlamen Jan Standonck erlebt hatte, berühmt wegen seiner strengen Zucht. Fleisch und Wein waren darin streng verpönt. Gemüse, dreißig Gramm Butter, ein halber Hering oder ein Ei, Schwarzbrot und Wasser – das war die tägliche Nahrung nicht nur der boursiers, sondern auch der Magister und der zahlenden Alumnen oder Portionnisten, ein Rock aus allergröbstem Tuche die für alle vorgeschriebene Kleidung und Schläge selbst für die Martinets, die nur die Vorlesungen besuchten, die gewöhnliche Strafe auch bei den harmlosesten Verstößen wider die Hausordnung. Die erste Lektion fand schon früh fünf Uhr statt, dann folgten noch im Laufe des Tages zwei zweistündige Vorlesungen und fünf obligatorische Arbeitsstunden. Der Unterrichtsbetrieb trug noch ein streng mittelalterliches Gepräge: jeden Tag wurde zwei Stunden diskutiert und disputiert. Dem entsprach die Gesinnung der Magister. Der Rektor Noel Baide (Beda) war einer der leidenschaftlichsten Vorkämpfer des alten Glaubens gegen die neuen

Erste Versuche in Paris

Seit dem Ende des Jahres 1527 waren die Beziehungen zwischen Frankreich und Spanien wieder so gespannt, daß jeden Tag der Ausbruch eines neuen Krieges erwartet wurde. Eine Reise nach Frankreich und noch dazu eine Reise per pedes apostolorum und ohne jegliche Kenntnis der französischen Sprache erschien daher als ein bedenkliches Wagnis. Man fabelte, daß die Franzosen bereits mit Bratspießen auf Spanier losgingen, und was dergleichen gruselige Dinge mehr waren. Aber Inigo ließ sich durch solch ängstliche Prophezeiungen nicht zurückhalten. Etwa Anfang Januar 1528 brach er auf. Als die Kriegserklärung endlich herauskam (22. Januar[1]), hatte er schon längst die französische Grenze überschritten. Am 2. Februar traf er „bei gutem Wetter und in bester Gesundheit“[2] bereits in Paris ein.

Die Pariser Universität[3] bildete damals am linken Seineufer noch eine Stadt für sich mit eigener Polizei, eigenen Freiheiten, eigenen Gerichten und eigenen Gesetzen, in denen der Neuling sich oft noch schwerer zurechtfand, als in dem Gewirr von schmutzigen Gassen, Klöstern, Kirchen, Kirchhöfen und finsteren Kolleghäusern, an denen der Name Université haftete. Die etwa drei- bis viertausend Studenten zerfielen in die vier Nationen der Franzosen, Picarden, Normannen und Deutschen, deren jede durch einen Prokurator und zwei Pedelle ihre Angelegenheiten selber verwaltete. Die Studenten, die von Geburt keiner dieser Nationen angehörten, wurden in eine der vier eingeschrieben, so z. B. die Spanier in die Nation der Franzosen. Die Fakultäten waren nur Professorengenossenschaften und hatten wieder eigene Prokuratoren, und auch mit dem stets von den Artisten auf ein Trimester gewählten Rektor kamen die Studenten nur dann in Berührung, wenn sie erheblich wider die Gesetze der Universität sich verstoßen hatten. Vorlesungen und Übungen fanden ausschließlich in den sogenannten Kollegs statt, deren man damals neunundvierzig zählte. In diesen Kollegs, die zum Teil Stiftungen, zum Teil private Unternehmungen waren, konnten die Studenten auch Wohnung und Kost erhalten. In den Stiftungen, wie im Kolleg Mon-

taigu, brauchten sie dafür nichts zu zahlen, in den Privatkollegs aber mußten sie ordentlich bluten. Die Vielen, die dazu nicht die Mittel hatten und keinen Platz als boursiers in einer der Stiftungen erhalten konnten, lebten als martinets oder Externe in der Stadt und kamen in die Kollegs nur zu den Vorlesungen, Repetitionen und Disputationen, die freilich in der Regel schon früh um fünf Uhr begannen und erst abends nach sieben Uhr endeten. Die Allerärmsten endlich, die nicht einmal das Geld hatten, sich in einem der Massenquartiere des quartier latin einzumieten, verdangen sich als famuli an einen der Magister oder an die wohlhabenden Studenten in den Kollegs. Als solche mußten sie alle niederen Dienste vom Ofenheizen bis zum Auskehren besorgen, behielten aber doch noch Zeit genug, um an den Vorlesungen und Übungen teilzunehmen.

Paris galt für ein sehr teures Pflaster[4]. Daher hatte sich Inigo ausnahmsweise einmal ordentlich vorgesehen. Er brachte einen guten Wechsel aus Barcelona mit, auf den er sogleich fünfundzwanzig Dukaten ausgezahlt erhielt. Das reichte nun freilich nicht hin, um die Kosten für eine Stelle in einem der Kollegs zu bezahlen, aber doch, um als martinet etwa ein Jahr außerhalb der Kollegs ohne Sorgen leben zu können. Er fand denn auch bald in einem Quartier spanischer Studenten Unterkunft. Was die Vorlesungen anlangt, so kamen für ihn naturgemäß nur die drei Kollegs in Betracht, welche die Spanier fast ausnahmslos besuchten: Montaigu, Ste. Barbe und Coqueret[5]. Er entschied sich für dasjenige, welches immer noch des größten Rufes sich erfreute und die meisten Fremden zählte: Montaigu. Dies Kolleg war seit der Reform, die es unter der Leitung des Vlamen Jan Standonck erlebt hatte, berühmt wegen seiner strengen Zucht. Fleisch und Wein waren darin streng verpönt. Gemüse, dreißig Gramm Butter, ein halber Hering oder ein Ei, Schwarzbrot und Wasser – das war die tägliche Nahrung nicht nur der boursiers, sondern auch der Magister und der zahlenden Alumnen oder Portionnisten, ein Rock aus allergröbstem Tuche die für alle vorgeschriebene Kleidung und Schläge selbst für die Martinets, die nur die Vorlesungen besuchten, die gewöhnliche Strafe auch bei den harmlosesten Verstößen wider die Hausordnung. Die erste Lektion fand schon früh fünf Uhr statt, dann folgten noch im Laufe des Tages zwei zweistündige Vorlesungen und fünf obligatorische Arbeitsstunden. Der Unterrichtsbetrieb trug noch ein streng mittelalterliches Gepräge: jeden Tag wurde zwei Stunden diskutiert und disputiert. Dem entsprach die Gesinnung der Magister. Der Rektor Noel Baide (Beda) war einer der leidenschaftlichsten Vorkämpfer des alten Glaubens gegen die neuen

Häretiker Erasmus und Luther. Nur ein einziger von den vielen Magistern, ein Spanier, ward auch von den Humanisten als Lehrer geschätzt. All das konnte Leuten wie Inigo nur gefallen. Etwas bedrücklich aber war auch für ihn die Unsauberkeit, die selbst in diesem berühmtesten der Pariser Kollegs herrschte. Man empfahl zwar den Konviktoristen, sich fleißig zu kämmen und zu waschen. Aber man achtete so wenig darauf, ob sie sich nach diesem Befehle auch richteten, daß Flöhe und Läuse zu den ständigen Gästen des berühmten Hauses gehörten und Rabelais wagen konnte, es als Läusenest[6] öffentlich zu verspotten. Schlimmer war, daß man den Inhalt der Bedürfnisanstalten einfach auf die benachbarte Rue des Chiens laufen ließ[7] und in den Unterrichtsräumen den Staub und Schmutz höchstens einmal im Jahre, wenn das Winterstroh eingelegt wurde, gründlicher beseitigte. Denn es gab in diesen Räumen durchaus noch nicht überall Bänke und Sitzplätze[8]. Im Sommer mußten die Zuhörer noch oft auf Gras, im Winter auf Stroh kampieren. Nur der Magister hatte einen ordentlichen, erhöhten Stuhl, von dem aus er bequem das ganze Auditorium übersehen und mit der Rute regieren konnte.
Obwohl Alcalá[9] für eine der besten und fortgeschrittensten Universitäten Europas galt, stellte man in Paris im Lateinischen doch noch sehr viel höhere Anforderungen. Daher entschloß sich Inigo, in Montaigu gewissermaßen wieder von vorne anzufangen und in die elementaren Grammatikkurse einzutreten, die sonst nur Knaben zu besuchen pflegten. Da lernte er nun die Wunder der Pariser Methode in harter Arbeit von früh fünf bis abends gegen acht Uhr gleich ausgiebig kennen. Aber zu seinem Leidwesen war er bald nicht mehr in der Lage, regelmäßig alle Vorlesungen und Übungen mitzumachen. Er hatte die Unvorsichtigkeit begangen, sein Geld einem der spanischen Kommilitonen anzuvertrauen, mit denen er zusammen wohnte. Dieser Landsmann war aber ein sehr leichtsinniger und gewissenloser Patron. Er verjubelte die ganze große Summe, bis auch nicht ein Heller davon mehr übrig war. Die Folge hiervon war, daß Inigo Mitte April[10] von dem Quartierwirt auf die Straße gesetzt wurde. Nun fand er freilich nachts immer einen Unterschlupf im Hospital St. Jacques in der Rue St. Denis, aber das Hospital lag sehr weit ab vom Kolleg Montaigu und wurde früh so spät geöffnet, daß er zur ersten Lektion um fünf Uhr nicht mehr pünktlich eintreffen konnte. Abends aber wurde es schon so früh geschlossen, daß er auch die Abendstunden notgedrungen versäumen mußte. Zu alledem mußte er auch seinen Unterhalt sich tagtäglich zusammenbetteln. In dieser Not kam er auf den Gedanken, sich an einen der Magister als Famulus zu vermieten.

Das war freilich eine sehr verachtete und beschwerliche Stellung. Aber er überwand seinen Stolz in der ihm eigenen Weise, indem er sich vornahm, den Magister gewissermaßen als Stellvertreter Christi zu betrachten und die Studenten Petrus, Johannes usw. zu nennen, denn dann werde er das Gefühl haben, als ob er Christus oder Petrus solch niedere Dienste leiste und nicht gewöhnlichen Menschen. Aber sooft er sich auch anbot, kein Magister wollte den alten Studenten zum Famulus haben, obgleich nicht nur der Baccalaureus de Castro von der Sorbonne und ein befreundeter Karthäuser, sondern auch die sehr angesehenen Chorherren von St. Viktor sich eifrig für ihn verwandten[11]. Endlich, als er sich absolut keinen Rat mehr wußte, empfahl ihm ein spanischer Mönch, einmal gleich anderen studierenden Landsleuten sein Heil als Kollektant bei den spanischen Kaufleuten in Antwerpen und Brügge zu versuchen. Wenn er auch durch die weite Reise zwei Monate verliere, so werde er auf solche Weise doch so viel Geld zusammenbekommen, daß er das ganze übrige Jahr ruhig in Paris studieren könne. Das leuchtete Inigo ein. Wohl schon zu Beginn der Fakultätsferien im Juli[12] machte er sich auf den Weg nach den Niederlanden und fand dort in der Tat alles so, wie der Mönch es ihm gesagt hatte. Die Spanier in Antwerpen und Brügge beherbergten ihn nicht nur aufs freundlichste, sondern gaben ihm auch soviel Geld, daß er am 1. Oktober mit frischer Kraft seine Studien wieder aufnehmen konnte. Im Sommer 1529 ging er daher wieder nach den Niederlanden und im Sommer 1530 wohl auf Rat des berühmten Luis Vives[13], den er inzwischen in Brügge kennengelernt hatte, sogar einmal nach London, wo er in der spanischen Kolonie noch mehr sammelte als je zuvor. Seitdem brauchte er jedoch solche Kollektenreisen nicht mehr zu unternehmen. Denn einige der spanischen Händler in Brügge und Antwerpen schickten ihm fortan regelmäßig eine bestimmte Geldsumme, und auch die frommen Freundinnen in Barcelona ließen ihn nicht Mangel leiden. Isabel Roser sandte ihm z. B. im Herbst 1532 auf einmal zwanzig Dukaten[14]. Donna Hieronyma Gralla, Isabel de Josa, Aldonça de Cardona, Ines Pascal spendeten ihm gleichfalls sehr reichliche Almosen[15]. Andere erboten sich, wenigstens etwas für ihn zu tun, und wurden dann gegebenenfalls von ihm mit allem Freimut an dies Versprechen erinnert; überhaupt zeigte er jetzt in Geldsachen eine erstaunliche Gewandtheit[16] und Umsicht. Seit 1530 befand er sich daher immer in sehr auskömmlichen Verhältnissen. Er konnte sogar seitdem andere Studenten von seinem kleinen Reichtum noch unterstützen und galt schon deshalb nicht wenig unter den studierenden Landsleuten.

Dank dieser Besserung seiner Verhältnisse war Inigo seit dem Beginn des neuen Studienjahres am 1. Oktober 1528 nicht nur in der Lage, in Ruhe seine Studien fortzusetzen, sondern auch unter den spanischen Studenten mit Eifer für den Dienst Gottes zu werben. Der erste, den er für sich gewann, war der ihm schon längst nahestehende Baccalaureus Juan de Castro aus Toledo, Mitglied des Kollegs der Sorbonne, der zweite der Doktor Pedro de Peralta[17], wie Castro ein sehr angesehener und bekannter Mann, der dritte der Biskayer (= Baske) Amador, Konviktorist des Kollegs von Ste. Barbe. Er gewann sie in derselben Weise wie einst die Jünger und Jüngerinnen in Alcalá und Barcelona: er erteilte ihnen die Exerzitien und lehrte sie, der Welt um Gottes Willen zu entsagen. Zur Weltentsagung aber rechnete er jetzt immer noch allerlei äußerliche Kasteiungen und, was er in dieser Beziehung den neuen Freunden zumutete, das tat er auch selber noch mit größtem Eifer. So wanderte er etwa im Spätsommer 1529 einmal, um der Seele jenes Spaniers, der sein Geld durchgebracht hatte und damals in Rouen krank darniederlag, zu helfen, barfüßig von Paris nach Rouen, ohne unterwegs Speise oder Trank zu sich zu nehmen[18]. Danach wundert man sich nicht, daß auch seine Jünger damals sich gedrungen fühlten, etwas ganz Außerordentliches und Ungewöhnliches zu leisten. Kaum hatte er von ihnen Abschied genommen, da verließen sie ihre Kollegs, verkauften ihre Bücher und all ihre sonstige Habe zugunsten der Armen, zogen als Bettler umher und nächtigten in dem Asyl der Obdachlosen, dem Hospital St. Jacques in der Rue St. Denis[19]. Das erregte naturgemäß in der ganzen spanischen Landsmannschaft gewaltiges Aufsehen. Auf alle Weise wurden die drei bestürmt, ihren plötzlichen Entschluß aufzugeben. Als das nichts half, zogen die Studenten eines Abends endlich in Massen bewaffnet in das Hospiz, schleppten die drei Asketen mit Gewalt nach der Universität und ließen sie nicht eher wieder los, als bis sie gelobten, ihr Studium wieder aufzunehmen und ordnungsgemäß zu Ende zu führen. Inigo aber wurde von Magister Ortiz bei dem Inquisitor von Paris, dem Dominikaner Matthaeus Ori, als Ketzer denunziert[20]. So standen die Dinge, als er kurz danach aus Rouen zurückkehrte, wieder einmal recht schlimm für ihn. Aber er verlor nicht einen Augenblick den Kopf. Er ging unverweilt zu dem Inquisitor und ersuchte ihn, das gegen ihn anhängig gemachte Verfahren möglichst zu beschleunigen, damit er dadurch nach dem Beginn der Vorlesungen nicht mehr behelligt würde. Diese Sicherheit und Kaltblütigkeit imponierte dem Inquisitor so sehr, daß er auf jede weitere Untersuchung verzichtete.

Damit war dieser Zwischenfall glücklich abgetan. Aber freilich die drei eben gewonnenen Jünger mußte Inigo fortan sich selber überlassen. Amador entschwand überhaupt seinen Blicken. Es hieß, wenigstens im Kolleg Ste. Barbe geradezu, er habe unter dem Einflusse von Inigos religiöser Methode den Verstand verloren[21]. Castro erwarb später noch ordnungsgemäß den Doktorgrad, war dann eine Zeitlang als Prediger in Burgos tätig und trat schließlich 1535 in der Karthause Val de Cristo zu Segorbe[22] in den Karthäuserorden. Peralta wollte später, Inigos Beispiel folgend, als armer Bettler zu Fuße nach Jerusalem wandern. Aber er kam nur bis Italien. Dort ließ ihn ein Verwandter, der als General in kaiserlichen Diensten stand, festnehmen und nach Rom zum Papste schleppen. Der befahl ihm dann, auf Wunsch des Generals unverzüglich nach Spanien zurückzukehren. Dort avancierte er in der Folge zum Domherrn von Toledo. Er blieb, wie Castro, Inigo herzlich zugetan und förderte, soviel er konnte, die Bestrebungen des alten Meisters[23]. Aber er ging, wie Castro, doch seit dem September 1529 selber andere Wege wie dieser. Indes Inigo konnte sich über diesen Verlust damals noch mit der Hoffnung trösten, die alten Freunde von Barcelona und Alcalá, Callixto, Arteaga und Caçeres in Paris wiederzusehen. Denn er hatte eben von Rouen aus einen Brief an sie nach Salamanca gerichtet und Callixto Mittel und Wege gezeigt, eine Freistelle im Kolleg Ste. Barbe zu erlangen. Aber wir wissen schon, daß diese Hoffnung völlig zuschanden wurde. So stand er jetzt nach jahrelangen Bemühungen, gleichgesinnte Gefährten zu finden, auf einmal ganz allein, und es schien kaum, als ob sich das so bald ändern werde. Denn insbesondere unter den spanischen Kommilitonen war er jetzt etwas verrufen, ja in dem Kolleg Ste. Barbe, in dem die meisten Spanier wohnten, als „Verführer" des unglücklichen Amador gewissermaßen in Acht und Bann getan. Es charakterisiert ihn, daß er wieder entschlossen direkt in die Höhle des Löwen sich wagte und gerade in dies Kolleg am 1. Oktober 1529 nicht nur als Hörer, sondern auch als Konviktorist sich einschreiben ließ, obwohl er genau wußte, wie der Prinzipal Diego Gouvea über ihn dachte.

Sainte-Barbe und die Anfänge der Gesellschaft Jesu

Das Kolleg Sainte-Barbe[1] lag gegenüber Montaigu an der Kreuzung der schmutzigen Rue des Chiens und der Rue devant Saint-Symphorien. Es gehörte dem Magister Robert Dugast, war also rechtlich betrachtet nichts weiter als ein Privatunternehmen. Im Verlaufe der letzten Jahre war es zu einem der blühendsten und berühmtesten Institute der Universität geworden, nicht zuletzt durch die großartige portugiesische Königsstiftung, die König Johann III. von Portugal nach vergeblichen Versuchen, das Haus samt allem Zubehör käuflich zu erwerben, 1526 daran errichtet hatte: sie bestand aus nicht weniger als fünfzig reich dotierten Freistellen für portugiesische Studenten. Verwalter der Königsstiftung und Prinzipal des Kollegs war schon seit Jahren der „Senffresser" (sinapivorus) d. i. der Portugiese Dr. theol. Diego Gouvea. Bei den Humanisten und evangelisch Gesinnten war dieser Mann als strenger Vertreter[2] der alten Richtung nicht eben sehr gut angeschrieben[3]. Aber als Lehrer muß er doch Bedeutendes geleistet haben[4]. Man rühmt ihm nach, daß er es trefflich verstanden habe, den Ehrgeiz der Schüler zu wekken und als Erziehungsmittel zu verwenden. Das erscheint uns heute als ein etwas zweifelhaftes Lob. Aber in jenen Zeiten bedeutete es schon einen Fortschritt, wenn ein Lehrer überhaupt andere pädagogische Methoden kannte und gelten ließ, als Fasten und Prügel[5]. Was die Lehrer anlangt, so war der bekannteste Mathurin Cordier, zur Zeit, als Inigo eintrat, schon ausgeschieden. Aber es waren doch noch eine Reihe von Magistern da, die sehr großen Ansehens sich erfreuten, so der Latinist Jacques Louis d'Estrebay (Strebaeus), der Poet George Buchanan, ein geborener Schotte, der in eben jenen Jahren so rührsam die Leiden eines Pariser Professors besang[6], der Spanier Juan da Gelida, der, den Spuren Lefèvres d'Étaples folgend, so kühn war, bei der Erklärung des Aristoteles auf den Urtext und die alten klassischen Ausleger zurückzugehen, und last not least der große Mathematiker und Astronom Jean Fernel, der als erster Abendländer es unternahm, einen Meridian zu messen. Als Lehrer war auch sehr geschätzt der Spanier Juan de

Peña: er trug ebenfalls Philosophie vor, d. i. aristotelische Logik, Physik und Ethik.

Die Hausordnung des Kollegs war sehr streng. Portionnisten und Stipendiaten sollten z. B. nicht einmal allein ausgehen dürfen. Aber die Strenge reizte nur zur Übertretung. Es wurde viel nachts ausgestiegen und in den Lasterhöhlen des quartier latin excediert[7]. Bisweilen beteiligten sich sogar die Magister an diesen Taten. Die Lustseuche war daher selbst in diesem berühmten Kolleg keine unerhörte Erscheinung. Als Inigo eintrat, war eben einer der Magister an der scheußlichen Krankheit gestorben.

Inigo hörte in Ste. Barbe bei dem Magister Peña zunächst aristotelische Logik. Diese trockene Wissenschaft ging ihm begreiflicherweise etwas schwer ein. Genau wie vor fünf Jahren beim Deklinieren und Konjugieren ward seine Aufmerksamkeit auch jetzt während der Vorlesungen immer wieder abgezogen durch die allerschönsten geistlichen Gedanken, die mit den Kategorien und Syllogismen nicht das mindeste zu tun hatten[8]. Allein er wußte schon, wie er seinen widerspenstigen alten Kopf in solchen Fällen zu behandeln hatte: er legte wiederum seinem Lehrer ein förmliches Fleißgelübde ab und bat außerdem auch seinen Stubengenossen, den Baccalaureus Pierre Lefèvre, der mit ihm in Peñas Auftrag repetierte[9], solange er diesen Kurs höre, über geistliche Dinge mit ihm nicht zu reden. Das half. Wenn er es auch in der Gelehrsamkeit nie über mittelmäßige Leistungen hinausbrachte, so bestand er doch am 13. März 1533 glücklich das Lizentiaten- und im April 1534 sogar das Magisterexamen[10] und konnte seitdem ungestört auch dem „höheren Studium" der Theologie sich widmen[11].

Indes so sehr er sich in den ersten Jahren seines Aufenthaltes in Ste. Barbe auf sein Studium konzentrierte, so fiel es ihm doch nicht ein, seine religiösen Pflichten und Übungen deswegen zu vernachlässigen, und darüber geriet er trotz aller Zurückhaltung doch sehr bald in Konflikt mit seinen Lehrern. Wie[12] anderwärts, so war es auch in Ste. Barbe Brauch, die Sonn- und Feiertage zu Disputationen zu verwenden. Die Teilnahme an diesen Disputationen war für alle Artisten obligatorisch. Wer sich ihnen entzog, machte sich also eines Verstoßes gegen die Hausordnung schuldig. Inigo war nicht geneigt, sich dieser Ordnung zu fügen. Er ging jeden Sonntag nach seiner Gewohnheit zur Beichte und Kommunion und bewog eine ganze Reihe seiner Mitschüler, seinem Beispiel zu folgen. Der Magister, der die Disputationen leitete, konnte das natürlich nicht ungerügt lassen. Er stellte Inigo erst privatim zur Rede. Als das nichts

half, verklagte er den Missetäter bei dem Prinzipal. Dieser ließ Inigo darauf mehrfach scharf vermahnen. Als aber Inigo trotzdem nicht auf ihn hörte, beschloß er endlich, an dem alten Studenten ein Exempel zu statuieren und ihn zur aula, d. i. zu öffentlicher Auspeitschung im Hofe des Kollegs zu verdammen. Als Inigo eines Tages von einem Ausgange in das Kolleg zurückkam, ward plötzlich die Glocke gezogen. Alle Insassen des Hauses verfügten sich in den Hof, die Magister mit Ruten in der Hand, die Studenten voll gespannter Erwartung auf das, was da kommen sollte. Endlich erschienen auch der Doktor Gouvea und Inigo. Aber statt das Zeichen zur Exekution zu geben, erklärte Gouvea den Inkulpaten feierlich für einen untadeligen Ehrenmann, ja für einen Heiligen. Was war inzwischen geschehen? Inigo hatte im letzten Augenblick noch Gouvea aufgesucht und ihm eindringlich vorgestellt, welch üblen Eindruck die rohe Strafe auf die jungen, kaum dem Knabenalter entwachsenen Studenten machen müsse. Gouvea war ein viel zu guter Pädagoge, um das nicht sofort einzusehen, und von Stund an war er für Inigo gewonnen. Danach legte man in Ste. Barbe Inigos frommem Eifer keine Hindernisse mehr in den Weg. Aber zunächst wenigstens unterließ er es noch, förmliche Propaganda für seine Anschauungen und Pläne zu machen. Er begnügte sich, „den Seelen zu helfen“, die ihm die nächsten im Kolleg waren, seinen Stubengenossen Pierre Lefèvre und Franz de Jassu y Javier.

Pierre Lefèvre[13] war am 13. April 1506 zu Villarette in Savoyen geboren. Seine Eltern waren fromme, wohlhabende Bauersleute. Auch der kleine Peter sollte einmal Landmann werden und mußte daher schon früh als Hirte auf der Alm den Eltern helfen. Aber auf die Dauer behagte das Hirtenleben dem Knaben nicht. Er wollte lesen, schreiben, Latein lernen, und er setzte es auch endlich durch seine inständigen Bitten und Tränen durch, daß er seit 1516 im benachbarten Corse die Schule des Pierre Veliard besuchen durfte. Pierre Veliard war ein frommer Mann, der seine Zöglinge vor allem zu guten Christen zu erziehen trachtete. Lefèvre hat ihm Zeit seines Lebens ein dankbares Andenken gewahrt, ja auf eigne Faust ihn nach seinem Tode als Heiligen verehrt. In den Schulferien mußte der Knabe jedoch auch damals noch das Vieh auf der Alm hüten. Dabei überkam ihn schon sehr lebhaft der Drang, sein Leben Gott zu weihen, und einmal war dies Gelübde bereits so stark, daß er „dem Herrn ewige Keuschheit gelobte“. Da er bei Veliard so gute Fortschritte machte, ließen ihn die Eltern in dem kleinen collège de la Roche weiterstudieren. Von da kam er im Herbst des Jahres 1525 nach

Paris. Hier erwarb er sich unter großen Entbehrungen sehr tüchtige Kenntnisse im Lateinischen und Griechischen, namentlich aber in der Aristotelischen Philosophie. Der Magister Peña pflegte daher ihn, den Schüler, zu fragen[14], wenn er selbst über die Auslegung einer Stelle im unklaren war. Am 10. Januar 1529 ward er Baccalaureus und am folgenden 12. März Licentiatus artium[15]. Obwohl er sonach mit seinem Leben ganz zufrieden hätte sein können, fühlte er sich doch nicht glücklich. Er litt schwer unter allerlei Skrupeln und Zweifeln. Insbesondere drückte ihn der Gedanke, daß er lange nicht ordentlich gebeichtet hatte. Auch allerlei Versuchungen machten ihm zu schaffen, vor allem aber beunruhigte ihn die Unklarheit, in der er sich über seine Zukunft befand. Bald wollte er Arzt werden, wie der Magister Peña, bald Jurist, bald Beamter, bald Doktor der Theologie, bald gewöhnlicher Kleriker, bald Mönch. Zu alledem war er auch noch arm[16] und konnte manchmal kaum sich satt essen. In all diesen Nöten fand er bei dem neuen Stubengenossen alsbald Rat und Hilfe. Zuerst gewann ihn Inigo dadurch, daß er ihn mit Geld unterstützte[17]. Dann half er aber auch seiner kranken Seele. Er riet ihm, zunächst einmal eine Generalbeichte zu tun und empfahl ihm hierfür als Beichtiger den Doktor Castro von der Sorbonne, sodann alle Wochen einmal zu beichten und zu kommunizieren und Tag für Tag sein Gewissen regelmäßig zu erforschen. Dabei ließ er es vorläufig bewenden. Erst 1534 erteilte er Lefèvre die Exerzitien. Aber schon durch jene weniger kräftigeren Mittel erreichte er vollkommen, was er wollte. Lefèvre kam, wenn auch die Versuchungen, über die er klagt, noch bis 1536 fortwährten, allmählich zu innerer Ruhe und Klarheit und schloß sich Loyola so fest und unbedingt an, daß dieser ihn 1533 auf sieben Monate zu dem verwitweten Vater nach Villarette reisen lassen konnte, ohne befürchten zu müssen, ihn zu verlieren. Nach Paris zurückgekehrt, empfing er endlich Anfang 1534 in einem Hause im Faubourg St. Jacques die Exerzitien[18]. Es war damals in Paris sehr kalt. Selbst die Seine war fest zugefroren, so daß man es wagen konnte, mit Wagen darüber zu fahren. Gleichwohl verschmähte Lefèvre sein Zimmer zu heizen und machte die Übungen zum Teil in dem verschneiten Hofe. Nachts aber schlief er im Hemd auf den Holzhaufen in seiner Stube und volle sechs Tage aß er auch nicht einen Bissen. Mit solchem Ernst und Eifer nahm er alles auf, was Loyola ihn lehrte. Seitdem war die Richtung seines Lebens für immer entschieden. Loyola hat kaum je wieder einen Jünger gewonnen, der sich so ganz als sein Geschöpf fühlte und mit so ganzer Seele auf seine Ideen und Pläne einging. Mochten ihm

Lainez und Salmeron an Begabung überlegen sein, an Demut und Herzensfreundlichkeit wurde er von keinem übertroffen. Es charakterisiert ihn, daß er selbst für Luther, Melanchthon, Bucer und Heinrich VIII. von England betete[19] und urteilte: man muß auch die Ketzer wahrhaftig und aufrichtig lieben und sie davon überzeugen, daß man es gut mit ihnen meint. Dann wird man sie am ehesten bekehren. Als Charakter war er somit untadelig, als Christ und Theologe hatte aber auch er seine Schwächen. Von allen Kirchenvätern schätzte er am höchsten Papst Gregor den Großen, und warum? weil kein Doktor so klar und bestimmt wie dieser über das Fegfeuer gehandelt habe. Und wie das Fegfeuer, so spielten auch die Heiligen in seiner Frömmigkeit eine sehr große Rolle. Unterwegs auf der Reise erkundigte er sich immer genau nach den Patronen und Spezialheiligen der betreffenden Gegend, damit er ja keinen der Himmlischen im Gebet und beim Meßopfer versäume[20]. Außerdem hatte er noch seine besonderen Lieblinge darunter, dazu gehörte z. B. sein Lehrer Pierre Veliard, den niemand sonst verehrte, und die heilige Apollonia, der er seine gesunden Zähne zu verdanken glaubte. Durch ein Gebet de hac sanctissima virgine war er einst als Knabe von Zahnschmerzen befreit worden. Seitdem hatte er sich immer gesunder Zähne erfreut. Man konnte ihn somit kaum zu den Aufgeklärten rechnen. Aber was ihm an Geist und kritischem Scharfsinn abging, ersetzte er reichlich durch Gaben des Herzens und Gemüts, die auch damals nicht allzu häufig waren.

Viel mehr Mühe als dieser treuherzige schüchterne Bauernsohn machte Inigo der andere Stubengenosse, mit dem er damals in Ste. Barbe zusammenwohnte: Franz de Jassu y Javier.

Javier war seiner Herkunft nach wie Inigo ein Baske. Im Osten des alten Baskenlandes, auf Schloß Javier in Obernavarra, war er am 7. April 1506 als sechstes Kind der Donna Maria de Azpilcueta und des Doktors Juan de Jassu, Sennors von Javier und Ydocin, geboren. Die Jassus waren erst in den letzten hundertfünfzig Jahren im Dienste der Könige von Navarra emporgekommen und hielten daher nach der Eroberung Navarras durch die Spanier treu zu der Partei der Patrioten. Juan de Jassu mußte diese Treue 1515 mit dem Verluste eines Teiles seiner Güter büßen. Seine beiden älteren Söhne, Miguel und Juan, schlossen sich dann 1521 sogleich den Franzosen an, marschierten mit diesen gegen Pamplona, bei dessen Verteidigung Loyola seine letzte und größte Waffentat verrichtete, und warfen sich hierauf mit vielen anderen Gesinnungsgenossen in das feste Fuenterrabia, wo sie noch volle zwei

Jahre den Spaniern trotzten. Erst nach dem Falle dieses letzten Bollwerks der navarresischen Fronde am 19. Februar 1524 machten auch sie wohl oder übel ihren Frieden mit dem katholischen König. In diesen schwierigen Zeitläuften war das Vermögen der Jassus arg zusammengeschmolzen. Schon darum lag es sehr nahe, den Jüngsten des Hauses, Franz, im Kirchendienst zu versorgen. Aber es ist charakteristisch, daß man den jungen Mann zu dem Zwecke nicht auf eine der spanischen Universitäten schickte, sondern entsprechend den französischen Sympathien der Familie nach Paris. Dort begegnen wir seit dem 1. Oktober 1525 dem jungen Franz als portionniste von Ste. Barbe. Er war damals ein frischer, ziemlich lang aufgeschossener, schwarzhaariger Jüngling mit lebhaften dunklen Augen und großer langer Nase[21], ein tüchtiger und eifriger Turner, der namentlich im Springen es seinen Kommilitonen zuvortat[22]; aber sonst war nicht eben viel Gutes von ihm zu sagen. Er gehörte zu den nicht wenigen jungen Barbisten, die, sooft sie konnten, der strengen Hausordnung ein Schnippchen schlugen und nachts ausstiegen, um in den Lasterhöhlen des quartier latin sich zu vergnügen[23]. Freilich tat dabei selbst der Magister, der die jungen Leute betreuen sollte, mit. Nur der physische Ekel vor den grauenvollen Folgen der Syphilis, deren Brandmale der untreue Lehrer und viele Barbisten damals im Antlitz trugen, bewahrte den jungen Navarresen davor, in dem gleichen Sumpf zu versinken. Aber es war doch in jeder Beziehung ein Glück für ihn, daß jener Elende schon 1528 seinen Leiden erlag und in dem Spanier Juan de Peña einen Nachfolger erhielt, der mit allem Ernst und Eifer sich bemühte, die mißleiteten Studenten auf bessere Wege zu bringen[24]. Dafür ist ihm denn auch Javier zeitlebens dankbar geblieben. Allein noch tieferen Eindruck als der neue Lehrer machte auf ihn der neue Stubengenosse, mit dem er damals zusammenzog: Pierre Lefèvre. Was Lefèvre für seinen verstorbenen alten Lehrer Pierre Veliard fühlte, das fühlte Javier wohl schon damals für Lefèvre. Er sah in ihm eine Art Heiligen und verehrte ihn daher später auch geradezu als einen solchen, rief ihn, noch ehe er von seinem Tode etwas wußte, als Schutzpatron in Gefahren zu Wasser und zu Lande an[25]. Viel länger dauerte es, ehe er sich mit dem zweiten Stubengenossen anfreundete, der am 1. Oktober 1529 sich zu ihm und Lefèvre gesellte: Inigo Loyola. Der viel ältere Loyola, der es mit allen religiösen Pflichten und Übungen so ernst nahm und es in den Studien doch noch so wenig vorwärtsgebracht hatte, war in seinen Augen einfach eine komische Figur, an der er, wo sich nur die Gelegenheit dazu ergab, seinen Spott ausließ[26]. Daß der sonderbare Gesell es

aber ganz offenbar auf ihn abgesehen hatte und auch ihn zu seiner Muckerei bekehren wollte, erbitterte ihn fast. Denn trotz der Freundschaft mit Lefèvre ging er noch ganz in weltlichen Interessen und Plänen auf. Die Sports auf der Ile de Paris zogen ihn mehr an als alle Predigten, und sein schönster Zukunftstraum war immer noch eine reiche Pfründe in der Heimat, am liebsten am Dome von Pamplona. Eben darum war er auch so eifrig bemüht, eine öffentliche Anerkennung seines Adels von den Behörden in Navarra zu erlangen[27]. Denn davon hing, wie er wohl wußte, alles ab, daß dieser Herzenswunsch ihm in Erfüllung ging. Allein Loyola verstand auch diesen stolzen Wildling allmählich zu zähmen. Am 15. März 1530 promovierte Javier zum Licentiatus artium. Als solcher hatte er das Recht und die Pflicht, Vorlesungen zu halten; wollte er es aber weiter zum Magister artium bringen, dann mußte er in seinen Vorlesungen auch Hörer haben. Denn Magister konnte er nur werden, wenn er einen von ihm ausgebildeten Schüler präsentierte, der imstande war, öffentlich mit Erfolg zu disputieren. Auch Geld brauchte er jetzt mehr denn je, und in seiner Kasse herrschte immer eine erschreckende Leere. Das machte sich Inigo zunutze. Er bot ihm selber Geld an und veranlaßte auch seine Freunde, den jungen Edelmann zu unterstützen[28]. Vor allem aber führte er persönlich Javier mehrere Schüler zu, so daß Javier im Collège Dormans-Beauvais mit Erfolg seine Lehrtätigkeit eröffnen konnte. Dadurch erreichte er wenigstens soviel, daß Javier seine abweisende Haltung aufgab und jetzt auch unbefangen in seiner Gegenwart je und dann seine sehr weltlichen Zukunftspläne entwickelte. Bei einer solchen Gelegenheit geschah es, daß Loyola ihm von ungefähr den Spruch des Evangeliums entgegenhielt: „Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele?“ Dies Wort traf den jungen Weltmann wie der Pfeil eines Starken. Es bohrte sich förmlich in seine Seele ein, also daß er es nicht mehr los wurde und immer wieder daran denken mußte sein ganzes Leben lang, bis er es schließlich wie eine liturgische Formel in alle seine Gebete aufnahm und jedes Gebet mit der Frage schloß: quid prodest homini, si universum mundum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur[29]. Allein noch war er lange nicht so weit. Noch war er immer viel eher geneigt, auf andere zu hören, als gerade auf Loyola. Es gab damals in Paris namentlich unter den Humanisten viele offene und heimliche Lutheraner. Einer derselben, ein Schüler Melanchthons, wurde Javiers Lehrer im Griechischen. Andere lernte Javier sonst kennen, und nicht nur kennen, sondern auch schätzen[30]. Aber Loyola „verhinderte ihn,

sich mit diesen Leuten zu verbinden und Gemeinschaft zu pflegen, die äußerlich gut erscheinen, aber im Innern voller Ketzereien sind, wie ihre Werke es beweisen". Wie er das zuwege brachte, wissen wir nicht. Genug, es gelang ihm. Javier brach den Verkehr mit den Lutheranern ab, und mehr noch, er kam jetzt endlich Inigo so nahe, wie dieser es wünschte[31]. Aber ganz ergab er sich auch jetzt noch nicht. Erst als Loyola ihm im September 1534 die Exerzitien erteilte, ward auch er endlich für immer und völlig überwunden[32]. Fast fünf Jahre hat Inigo also gebraucht, um diesen einen Jünger zu gewinnen!

Inzwischen hatten sich ihm aber längst eine ganze Reihe anderer Studenten angeschlossen. Der erste[33] war ein junger Portugiese von Adel, der als Stipendiat seines Königs nach Ste. Barbe gekommen war, Simon Rodriguez de Azevedo aus Voucella in der Diözese Vizeu. Er hatte immer den Wunsch gehegt, Gott zu dienen, und fand nun zwischen seinen und Inigos Plänen eine solche Übereinstimmung, daß er ohne Schwierigkeit auf dessen Werbungen einging. Doch zögerte Inigo noch lange, ihm die Exerzitien zu erteilen. Etwa ein Jahr später, im Oktober 1533[34], folgten zwei junge Kastilianer, die schon in Alcalá längere Zeit studiert hatten und jetzt ebenfalls in Ste. Barbe eintraten: Diego Lainez[35] aus Almazan und Alfonso Salmeron aus Toledo[36]. Der erstere, geboren 1512, war damals schon Magister, ein kleiner, zierlich, ja schwächlich gebauter Mann mit stattlicher Judennase und lebhaften großen Augen, ein unermüdlicher, schneller und scharfsinniger Arbeiter, der als Lehrer und Disputator ebenso seinen Mann stand, wie als Redner, Ordensleiter und Unterhändler. Nur einen Fehler hatte er, den er selber sogar als einen Flecken empfand: er war ein Neuchrist, d. i. der Sprößling einer altisraelitischen Familie, die jedoch schon seit drei Generationen zum Christentum sich bekannte. Loyola hatte, wie wir wissen, in dieser Hinsicht gar keine Bedenken[37]. Er nahm sich des Jünglings, mit dem er just in dem Momente zusammentraf, als er in der Herberge vom Pferde stieg, sofort freundlich an, und da Lainez schon in Alcalá von ihm gehört hatte und darauf brannte, ihn kennenzulernen, so entwickelte sich bald zwischen beiden ein sehr inniges Verhältnis, so daß Loyola es wagen konnte, ihm schon wenige Monate später die Exerzitien zu erteilen[38]. Nur eine Woche später schloß sich Inigo der jugendliche Kommilitone des Lainez, Alfonso Salmeron, an. Obwohl er noch ein rechtes Jungengesicht hatte, denn er zählte erst achtzehn Jahre (geb. 6. September 1515), besaß Salmeron doch schon recht tüchtige Kenntnisse im Lateinischen und Griechischen. An gelehrter Begabung kam er Lainez

überhaupt fast gleich. Aber er war doch ein Mensch von ganz anderer Art; eine von jenen Naturen, die Zeit ihres Lebens in ihrem Äußern wie in ihrem Wesen etwas Jünglingshaftes an sich behalten, so daß er in seinem hohen Alter noch als ein Greis mit dem Kopf eines Jünglings erschien, während Lainez schon damals den Eindruck eines Jünglings mit dem Kopfe eines Greises machte. Inigo erteilte auch ihm die Exerzitien etwa im Frühling des Jahres 1534. Kurz danach nahm er noch einen dritten Kastilianer in seinen Kreis auf, Nikolaus Alfonso aus Bobadilla del Camíno in der Diözese Valencia[39]. Bobadilla war wenigstens sieben Jahre älter als Salmeron und hatte auch schon sehr viel mehr erlebt. Er hatte schon im Knabenalter in Valladolid Logik und Rhetorik studiert, dann, erst dreizehnjährig, in Alcalá im Kolleg der heiligen Liberata Philosophie und daneben Theologie (nach Gabriel Biel) gehört. Hierauf war er wieder nach Valladolid zurückgekehrt, um bei dem Thomisten Astudillo seine theologischen Studien fortzusetzen. Er hatte sonach schon vier volle Jahre Theologie studiert und auch schon selber längere Zeit Vorlesungen über Logik gehalten, als er sich entschloß, nach Paris zu gehen, um dort insbesondere im Griechischen, Hebräischen und Lateinischen sich weiter auszubilden. Obwohl von Adel, war er sehr arm und hatte auch niemand, der ihm helfen konnte. Denn der Vater war ihm schon vor langen Jahren gestorben. Er wäre daher in die größte Bedrängnis geraten, wenn Inigo ihn nicht unterstützt hätte. Aber Inigo half auch der Seele des armen Landsmannes. Zunächst bestimmte er ihn, statt der verdächtigen Humanisten lieber die scholastischen Theologen zu hören[40]. Denn „die da griechelten, lutheranisierten auch". Dann suchte er ihn zum Jünger zu gewinnen, und auch das gelang. Freilich machte er später auch an Bobadilla die Erfahrung, daß die Leute, die ihm am raschesten zufielen, innerlich lange nicht so völlig sich ihm zu eigen gaben, wie Lefèvre und Javier, um die er sich so lange hatte bemühen müssen. So eifrig Bobadilla war, so eigenwillig war er auch, so schwer fiel es ihm, sich strikte unterzuordnen und allen Ehrgeiz zu unterdrücken[41]. Er hat daher später Inigo und seinen Nachfolgern manche Schwierigkeiten bereitet. Aber noch unbequemer zeigte sich in der Folge Rodriguez[42]. Unbedingt zuverlässig und fügsam waren auch von diesen neuen sechs Jüngern doch nur Lefèvre, Javier, Lainez und Salmeron.

Wie vorsichtig Inigo bei der Wahl dieser neuen Jünger zu Werke ging, lehrt eine spätere Notiz des Rodriguez[43]: „Erst wenn einer von ihnen sich entschlossen hatte, sich ganz dem Dienste Gottes zu weihen, ließ er den Betreffenden wissen, daß es auch andere Leute gebe, die den glei-

chen Entschluß gefaßt hätten.“ Er nahm also, auch wo er zwei zu gleicher Zeit zu gewinnen suchte, immer die einzelnen Mann für Mann vor, mochten auch die zwei, wie Lainez und Salmeron, in innigster Freundschaft einander verbunden sein[44]. Weiter hebt Rodriguez hervor, daß diese stille Werbearbeit in eine Zeit fiel, in der das „Luthertum“ in Paris offen und insgeheim die größten Fortschritte machte[45]. So war es auch in der Tat. Zu den Barbisten gehörte Nikolaus Kopp, Rektor der Universität im letzten Trimester des Jahres 1533, der es wagte, in einer offiziellen Rede in der Église des Mathurins am 1. November 1533 für die Ideen der Reformation öffentlich zu werben[46]. In Ste. Barbe wurde wenige Wochen später offiziell nach dem Verbleib des Dominus rector geforscht, der hatte es jedoch vorgezogen, durch schnelle Flucht sich der Rache der alten Kirche zu entziehen. In Ste. Barbe war daher in dieser Zeit und die ganzen folgenden Monate hindurch die lutherische Frage das Tagesgespräch. Auch Loyola mußte zu ihr Stellung nehmen und er hat nachweislich nicht nur ganz im stillen Stellung genommen. Er hat das Luthertum bekämpft. Er hat Javier, der sonst vielleicht als ein evangelischer Märtyrer geendet hätte und nicht als ein Heiliger der katholischen Kirche, den Lutheranern entrissen und auch Bobadilla zurückgehalten, den Pfad der Ketzer zu wandeln. So falsch die Behauptung ist, daß der Jesuitenorden zum Kampfe gegen den Protestantismus gegründet worden sei, so sicher ist doch, daß Loyola bei der stillen Werbearbeit für den künftigen Orden mit der Propaganda des Protestantismus immer rechnen und ringen mußte.

Montmartre 1534[1]

Wenn der Sommer kam, ward es im 16. Jahrhundert im quartier latin für einige Zeit recht still[2]. Die oberen Fakultäten stellten meist schon im Juni die Arbeit ein. Die Artisten blieben zwar bis tief in den August noch zusammen. Allein je heißer die Sonne brannte, um so mehr ließ auch bei ihnen der Eifer im Lehren, Lernen und Disputieren nach. Nur die Vorbereitung zu der Ausstellung der Schularbeiten am St. Ludwigstage (25. August) wurde noch ernstlich betrieben. Aber dann schüttelten auch die fleißigsten von den Magistern und Scholaren den Schulstaub von den Füßen und machten für vier Wochen Ferien.

In dieser stillsten Zeit des Jahres beschloß Inigo dem neuen Bund, für den er nun schon so lange gearbeitet hatte, endlich seine Weihe zu geben. Als schicklichsten Termin erkor er dazu den großen sommerlichen Festtag seiner Herrin, Mariä Himmelfahrt, und als Weihestätte ein Heiligtum, in dem die Gottesmutter besonders verehrt wurde und doch selbst an diesem Tage keine Störung zu erwarten war, weil es still und einsam außerhalb der eigentlichen Stadt lag: die Marienkirche auf dem Montmartre[3].

Dort traf er in der Frühe des 15. August mit seinen Jüngern zusammen. Nachdem sie alle gebeichtet, las Lefèvre, der kurz zuvor (22. Juli[4]) seine Primiz gefeiert hatte, die Messe. Bei der Kommunion ließen sie dann alle, wie an allen Sonn- und Festtagen, sich das Sakrament reichen und leisteten hierbei kniend der Reihe nach mit lauter Stimme[5] etwa folgendes Gelübde: „Ich will auf all meine Habe an einem bestimmten Tage mit Ausnahme eines Zehrgeldes verzichten und nach Rom gehen, um von dem Papst die Erlaubnis zur Wallfahrt nach Jerusalem mir zu holen. Ich will dann in Jerusalem bleiben und dort Gott dienen, sowohl um meiner selbst als um meiner Mitmenschen willen, mögen sie nun Gläubige oder Ungläubige sein. Kann die Fahrt nach Jerusalem binnen Jahresfrist nicht stattfinden, oder ist es mir nicht möglich, in Jerusalem zu bleiben, so bin ich nicht mehr verpflichtet, dahin zu ziehen und dort zu bleiben, sondern nur, mich dem Papst zur Verfügung zu stellen und

zu tun, was er mir aufträgt, indem ich überall dahin gehe, wohin er mich sendet[6]." Den Rest des Tages brachten die Sieben danach unter erbaulichen Gesprächen an der nahe gelegenen Quelle des heiligen Dionysius zu[7].

Was bedeutete diese Feier? Ich habe behauptet: „Die Stiftung einer Studentenverbindung für Mohammedanermission im Heiligen Lande, nichts weiter." Aber der Ausdruck Verbindung für Mohammedanermission besagt doch auf der einen Seite schon zu viel, auf der anderen zu wenig. Er besagt zuviel: denn obzwar die „Iniguistas" in der nächsten Zeit eifrig noch andere Studenten für ihren Bund zu werben suchten, so dachten sie doch noch nicht im entferntesten daran, einen förmlichen Verein, geschweige denn einen Orden zu gründen, „der sie selbst überdauerte". Darauf sind sie erst fast fünf Jahre später in Rom gekommen, als ihre Missionsabsichten definitiv gescheitert waren[8]. Aber der Ausdruck Verbindung für Mohammedanermission besagt auf der anderen Seite auch zu wenig. Erstlich wollten die Iniguistas im Heiligen Lande nicht nur den Ungläubigen, sondern auch den Gläubigen und zugleich ihren eigenen Seelen dienen, und sodann faßten sie doch jetzt schon ernstlich die Möglichkeit eines Mißlingens ihrer Pläne ins Auge und richteten sich auch darauf ein. Sie gelobten, wenn dieser Fall eintrete, nach Rom zurückzukehren und dem Statthalter Christi, dem Papste, sich zur Verfügung zu stellen. Ob in corpore oder einzeln, diese entscheidende Frage stellten sie jetzt noch nicht, die legten sie sich ernstlich ebenfalls erst etwa fünf Jahre später in Rom vor. Zur Zeit genügte es ihnen noch völlig, sich *persönlich* zu binden. Was später aus ihnen wurde, ob sie zusammenbleiben oder auseinandergehen sollten, das kümmerte sie noch nicht. Aber wenn sie sich auch erst 1539 in aller Form als ein Verein, eine Verbindung, Gesellschaft konstituierten, so bildeten sie tatsächlich doch jetzt schon in der Pariser Studentenschaft eine sehr fest zusammenhaltende besondere Genossenschaft und wurden, wie der Spitzname Iniguistas, den man ihnen damals anhängte, zeigt, als solche auch von ihren Kommilitonen schon erkannt und anerkannt, und wenn sie auch mit einem Mißlingen ihrer Wallfahrtspläne rechneten, so war doch die Mission unter den Ungläubigen, den Mohammedanern im Heiligen Lande, bis Frühjahr 1539 das Ziel all ihres Hoffens und Strebens. Für die ersten viereinhalb Jahre nach der Feier vom 15. August 1534 ist daher die Bezeichnung „Studentenverbindung für Mohammedanermission im Heiligen Lande" doch ganz zutreffend. Sie charakterisiert nicht nur aufs kürzeste Wesen und Ziel des Bundes der Sieben, sondern ver-

anschaulicht auch aufs beste die merkwürdige Tatsache, daß die Sieben damals noch ganz dasselbe erstrebten, was Loyola 1523 im Auge hatte, als er nach Jerusalem pilgerte. So zäh hatte er trotz vorübergehenden Schwankens und trotz der scharfen Abweisung, die er 1523 von dem Kustoden vom Berge Zion erfahren hatte, all die Jahre hindurch an jenen alten Plänen festgehalten!

Allein ist das schlechterdings alles, was über den Bund der Sieben gesagt werden kann? Hören wir die *ersten* offiziellen Biographen Loyolas[9] und die Jesuiten des Zeitalters der Gegenreformation[10], dann scheint doch etwas sehr Wesentliches noch zu fehlen, nämlich die Tatsache, daß der Bund letztlich ein heiliger Kriegsbund gegen Luther und das Luthertum war. Das behaupten zwar Ribadeneira und die späteren Jesuiten nicht mit ausdrücklichen Worten, sie erklären vielmehr nur, daß Loyola und der Jesuitenorden von der Vorsehung dem Protestantismus als auserwähltes Rüstzeug entgegengestellt worden sei, aber daraus konnte man doch sehr leicht schließen und hat man tatsächlich auch geschlossen: Was die Vorsehung wollte, das hat auch Loyola schon 1534 bewußt gewollt. Schon der Siebenmännerbund von 1534 richtete sich letztlich gegen Luther und die Lutheranizantes, an denen es auch in Paris nicht fehlte. Allein dieser Schluß ist nichts weiter als ein grober Fehlschluß. So wenig Luther, als er am 31. Oktober 1517 mittags seine fünfundneunzig Thesen an die Türe der Wittenberger Schloßkirche anschlug, daran dachte, den „Protestantismus zu stiften“, so wenig dachte Loyola oder einer seiner Genossen bei jener Feier auf dem Montmartre daran, einen neuen Orden, geschweige denn einen antiprotestantischen Kampforden zu gründen. Die Sieben wollten überhaupt nicht *gegen* irgend etwas kämpfen. Sie wollten positive Arbeit leisten, den Seelen helfen, wie Loyola so gern sagte, und zwar in erster Linie den Seelen der Ungläubigen, der Mohammedaner. Daß hierbei allerlei *Leiden* ihnen beschieden sein würden, das sahen sie voraus, ja das hofften sie, aber sie erwarteten nur Leiden, nicht Kämpfe im gewöhnlichen Sinne des Wortes, geschweige denn Kämpfe mit Ketzern.

Allein wenn dem so ist, wie kommt es dann, daß sie alle später, ohne, soviel wir wissen, auch nur einen Augenblick zu schwanken und sich zu besinnen, aus begeisterten Missionaren zu ebenso begeisterten Glaubenskämpfern sich machen und, nicht etwa der Not gehorchend, sondern durchaus dem eigenen Triebe, überall sich als Vorstreiter in dem heiligen Krieg gegen die Ketzerei gebrauchen ließen? Dieser Trieb muß also doch schon in ihnen gesteckt, der Glaubenseifer schon vorhanden ge-

wesen sein, daß ein leiser Anstoß genügte, um ihn anzufachen. In der Tat! Die Sieben waren, soviel wir wissen, schon 1534 alle scharf antiprotestantisch gesinnt, das zeigt auch ihr Verhalten auf der Reise nach Venedig. Sie betrachteten schon damals alle die Lutheranizantes als Ketzer, hielten sich von ihnen fern und mieden auch ihre Vorlesungen. Bei den Jüngeren von ihnen erscheint das nicht weiter auffällig. Sie hatten im direkten Gegensatze gegen das Luthertum ihre Überzeugungen sich gebildet. Dieser Gegensatz war daher bestimmend für ihre ganze Weltanschauung und ihr praktisches Verhalten. Sie konnten gar nicht anders, sie mußten immer und überall, wo sich ihnen Gelegenheit dazu bot, Stellung gegen die Ketzer nehmen, sie aufspüren, aufsuchen, bekämpfen. Aber bei Loyola lag die Sache doch etwas anders. Er hatte seine Überzeugungen gewonnen, ohne mit der großen Frage des Jahrhunderts sich auseinandersetzen zu müssen. Als er, schon ein fertiger und erprobter Mann, 1528 nach Paris kam, wußte er schwerlich bereits etwas von Luther, ja er hatte vielleicht noch nicht einmal dessen Namen gehört. Denn in Spanien galt noch zu der Zeit, da er in Salamanca studierte, Erasmus[11] und nicht der Wittenberger als der schlimmste aller Irrlehrer. Erst in Paris lernte er die lutherischen Anschauungen und auch einige Lutheranizantes persönlich kennen. Gleichwohl erleidet es keinen Zweifel, daß er von Anfang an noch schärfer, grundsätzlicher und bewußter das Luthertum ablehnte und bekämpfte, als alle seine Jünger. Das erscheint auf den ersten Blick etwas auffällig. Aber es verrät sich darin doch nur eine längst vorhandene und für sein Verhalten Andersdenkenden gegenüber längst charakteristische geistige Disposition: die allen Spaniern anerzogene, aber bei ihm ganz besonders stark entwickelte Empfindlichkeit gegen jede Abweichung von den Lehren und Bräuchen der vaterländischen Religion. Wie groß diese Empfindlichkeit schon in jüngeren Jahren bei ihm war, zeigt zur Genüge der Zusammenstoß des eben Bekehrten mit dem maurischen Ritter auf dem Wege zum Montserrat. Aber auch aus späterer Zeit haben wir dafür höchst charakteristische Zeugnisse. Als er in Alcalá studierte, empfahlen ihm viele Leute, darunter auch sein Beichtvater Manuel Miona, angelegentlich das auch in Spanien sehr geschätzte Enchiridion des Erasmus. Aber von anderer Seite hörte er zur selben Zeit Zweifel und Bedenken gegen die Rechtgläubigkeit des Autors. Und von Stund an war er mit Erasmus für immer fertig. Er las nicht eine Zeile von ihm und verbot seine Werke mit größter Strenge später auch seinen Jüngern[12]. Nur die Schulbücher des großen Humanisten mußte er, der Not gehorchend, in den Ordensschulen noch eine Weile

dulden, aber er verlangte, daß sie vor dem Gebrauch erst gereinigt würden und der Name des Autors kassiert, d. i. den Schülern verschwiegen werde. Beinahe noch rascher ward er mit dem größten der spanischen Humanisten, Ludwig Vives, fertig. Gelegentlich[13] einer seiner Kollektenreisen nach Flandern, im Jahre 1529 oder 1530, war er in Brügge bei Vives zu Tische geladen. Da es gerade Fastenzeit war, kam während der Mahlzeit das Gespräch auf das Thema Fastenspeisen. Diese Speisen, meinte Vives scherzend, sind so gut, sie werden so gern gegessen, namentlich hierzulande, wo man sie so trefflich zu würzen versteht, daß man in dem Fasten eigentlich keine Kasteiung erblicken kann. Als Inigo das hörte, ergriff er gleich wider seine Gewohnheit das Wort: „Was Ihr sagt", führte er aus, „widerstreitet durchaus der Tradition der Kirche. Ihr und all die Leute, die so gut speisen, könnt freilich den Zweck, den jene Bestimmung der Kirche hat, nicht erreichen. Aber die Massen, auf welche die Kirche Rücksicht nehmen muß, leben nicht so opulent. Für sie ist das Fasten wirklich eine Gelegenheit sich zu kasteien." Vives nahm diese Kritik nicht übel. Er hielt nach wie vor den alten Studiosus für einen heiligen Mann. Aber Inigo wollte seitdem von Don Luis nichts mehr wissen. Er verbot später seinen Jüngern dessen Bücher ebenso streng wie die Bücher des Erasmus. Wenn solche harmlosen Scherze ihn schon so verstimmten, wie mußte dann erst die rücksichtslose Kritik der humanistischen Lutheranizantes in Paris auf ihn wirken! Er konnte diese Leute überhaupt wahrscheinlich gar nicht anhören, geschweige denn ihre Einwände ruhig prüfen. Er mußte ihnen gegenüber aus einem inneren Antriebe seiner Natur sofort entschieden Partei ergreifen und mit unerbittlicher Konsequenz schlechthin alle Lehren und Einrichtungen der Kirche als gut, richtig und heilsam verteidigen. Aber hatte diese Taktik, die er später in einem Anhang der Exerzitien genau beschrieben hat, irgendwelchen Erfolg? Ja! Unsichere und schwankende Gemüter, wie Javier, wurden dadurch bestimmt, den Verkehr mit den Lutheranizantes völlig aufzugeben, ja die Lutheranizantes selber ließen sich zum Teil dadurch imponieren. Als nach der affaire des placards im Oktober 1534 König Franz die Lutheraner mit Feuer und Schwert zu verfolgen begann, da gingen gar manche von ihnen, die wohl den Mut zur Kritik besaßen, aber nicht den Mut, für ihre Kritik zu sterben, mit ihm willig zum Inquisitor, um dort löblich alle Ketzereien abzuschwören. Sehr viel Respekt konnte danach Inigo vor dem neuen Glauben nicht mehr haben. Aber was er in Paris davon sah und hörte, ward noch bei weitem übertroffen von dem, was er in Rom 1538 von heimlichen Lutheranern am

eignen Leibe erfuhr. Diese Leute versuchten allen Ernstes, *ihn* als Lutheraner zu diskreditieren, ja auf den Scheiterhaufen zu bringen. Der Anschlag mißglückte freilich. Der junge Orden wurde nicht vernichtet, er gelangte im Gegenteil durch jenes Attentat gerade zu bleibendem Bestand und Ansehen. Aber der Eindruck, daß er in Rom sein Existenzrecht im Kampfe gegen die neue Ketzerei sich hatte erringen müssen, blieb und bestimmte begreiflicherweise mehr oder weniger das Verhalten aller Ordensglieder gegen die Evangelischen. Sie empfanden alle seitdem den Gegensatz gegen den neuen Glauben noch schärfer und klarer als zuvor. Beweis: die aller Wahrscheinlichkeit nach eben damals von Loyola verfaßten „Regeln über die Übereinstimmung mit der Kirche". Sie glaubten schon damals, als die Reformfreunde vom Schlage Contarinis noch auf eine Verständigung mit den Lutheranern hofften, nicht mehr, daß eine solche möglich oder wünschenswert sei. Sie lehnten alle Konzessionen, mochten sie auch persönlich, wie z. B. Lefèvre, zur Milde geneigt sein, beinahe noch entschiedener und unbedingter ab, als der Unversöhnlichste der Unversöhnlichen, Gian Pier Carafa, und sie handelten auch schon damals danach, wie eben jene Regeln zeigen, denn dieselben sind zum guten Teil nichts weiter als Anweisungen für die seelsorgerliche Arbeit in ketzerisch infizierten Gegenden.

Die scharf antiprotestantische Stimmung Loyolas und seiner Jünger ist somit bis zu einem gewissen Grade ein Erzeugnis der Erfahrungen, welche die ersten Jesuiten in Paris und namentlich in Rom im Verkehr mit wenig würdigen oder ganz unwürdigen Vertretern des Protestantismus gemacht haben. Diese Protestanten waren nun aber alle, soviel wir wissen, Magister, Studenten, Angehörige der gebildeten Stände. Sie standen alle, wenn sie auch nicht selbst Humanisten waren, den humanistischen Kreisen sehr nahe. Wie zu dem Protestantismus, so mußte daher Loyola auch zu dem Humanismus Stellung nehmen, zu dessen Idealen sich in Paris und Italien wohl alle gebildeten Lutheranizantes bekannten. Wir erinnern uns, wie lebhaft er gerade die beiden bedeutendsten Humanisten ablehnte, die in seinen Gesichtskreis traten, Erasmus und Vives, und mit welchem Eifer er Bobadilla ausredete, bei den Pariser Humanisten zu hören. Aber hat ihn das bewogen, den Humanismus als solchen zu verdammen und auch in den sogenannten sermozinalen Disziplinen die alten Methoden und Resultate mit derselben Energie zu verteidigen, wie in der Theologie? Durchaus nicht! So empfindlich er gegen die Kritik einzelner Humanisten an den Lehren und Einrichtungen der Kirche war, so war er doch scharfblickend genug, um zu erkennen, daß

diese Kritik mit den humanistischen Bildungsbestrebungen an sich nichts zu tun habe, sondern daß das vornehmste Ziel des Humanismus eine Reform der formalen Bildung sei, bei der es sich in keiner Weise um Weltanschauungsfragen handele. Daß diese Reform nötig und nützlich und für den Glauben völlig ungefährlich sei, davon hatte er sich selber reichlich überzeugen können, denn er hatte selber 1528/29 im Collège Montaigu die sermozinalen Fächer noch einmal nach Pariser[14], d. i. nach humanistischer Methode, gehört, ohne an seiner Seele Schaden zu nehmen, und zur Genüge erfahren, wie gut die neue Bildung mit strengster Orthodoxie sich vertrage. Er hatte daher nie etwas dagegen einzuwenden, daß seine Jünger später Latein und Griechisch nach humanistischer Methode lehrten, ja er hat schließlich selber als Organisator des gelehrten Unterrichts in allen katholischen Ländern die neue Methode zum Siege geführt[15] und damit für die Verbreitung und die Vorherrschaft der humanistischen Bildung, obgleich er selber kein Humanist war, noch mehr geleistet als Melanchthon. Die Gesellschaft Jesu verdankt all ihre Erfolge letztlich dem Umstande, daß in ihren Bestrebungen und Anschauungen drei ihrem Wesen nach nicht zusammengehörige geistige Strömungen der Zeit zusammentrafen und eigenartig sich mischten: die humanistische Bildungsbewegung mit ihrem Streben nach einer Reform des sprachlichen Unterrichtes oder, kurz gesagt, die Eloquentia, denn die Eloquenz im Sinne Ciceros, die Fertigkeit, in klassischem Latein zu schreiben, zu sprechen und zu dichten, ist das eigentliche Ziel dieser Bewegung, weiter die Via antiqua oder das Streben nach Erneuerung der Thomistischen Philosophie und Theologie und die Devotio moderna, das Streben nach Vertiefung des persönlichen religiösen Lebens im Stile der niederländischen Mystiker des ausgehenden 15. Jahrhunderts. Diese Kombination war nicht absolut neu. Sie kündigte sich schon bei dem ältesten der niederländischen Humanisten, Rudolf Agricola, an, sie lag in Spanien, wo die Andachtsbücher der Devotio moderna den größten Einfluß auf die Frommen besaßen und Thomisten und Humanisten in bestem Einvernehmen lebten, gewissermaßen schon in der Luft. Aber wirklich vollzogen ward sie doch erst in dem Jesuitenorden, erstlich weil der Orden allererst die Tendenzen jener verschiedenen Bewegungen klar erfaßte und energisch durchführte, die Tendenzen des Humanismus, insofern er die formale Bildung nach den humanistischen Idealen reformierte, denn die Form war dem Humanismus immer die Hauptsache; die Tendenzen der Via antiqua, insofern er den Thomismus als maßgebend für den Inhalt der Weltanschauung anerkannte, denn

den antiqui lag alles an der Sache, nichts an der scholastischen Form; und auch die Tendenzen der Devotio moderna, insofern er die alten Formen der Kontemplation und kathartischen Askese methodisch zur reformatio virium animae verwerten lehrte, denn danach hatten schon die Devoti immer getrachtet. Aber die Hauptsache war doch, daß jene Kombination von Eloquentia, Via antiqua und Devotia moderna in dem Orden ein Organ, ein Werkzeug fand, durch welches sie sich mit Erfolg in der Welt durchsetzen konnte, denn der Orden war nicht bloß ein lose zusammenhängender Haufe von Gleichgesinnten, sondern eine fest organisierte Gemeinschaft, und er arbeitete auch nicht wie die Humanisten bloß mit Worten, sondern auch mit Taten: er wollte neue Ordnungen und Zustände schaffen und schuf sie auch.

Es ist sonach höchst einseitig, ja falsch, wenn man immer noch Loyola und seine Jünger kurzab als Reaktionäre, Rückschrittler, Dunkelmänner charakterisiert. Sie standen erstlich alle – Loyola selber freilich ausgenommen – auf der vollen Höhe der Zeitbildung, sie vertraten weiter, vom Standpunkt der Zeitbildung aus betrachtet, durchaus nicht rein reaktionäre Bestrebungen. Das Bildungsideal, dem sie als Lehrer huldigten, war sogar so fortschrittlich und modern wie nur möglich, die Weltanschauung, die sie verteidigten, obgleich sie die alte hieß, doch damals durchaus noch nicht veraltet, und die Seelenkur, die sie empfahlen, in der Form, die sie von Loyola erhalten hatte, etwas ganz Neues und jedenfalls sehr viel wirksamer als all die allbekannten Anweisungen zur Lebensreform, welche Erasmus in seinem unendlich gedankenarmen Enchiridion mit schier unversieglichem Wortschwall zu Nutz und Frommen der Gebildeten vor einem Menschenalter zusammengestellt hatte. Es ist daher kein Zufall, daß Loyola und seine Jünger gerade da am raschesten Eingang fanden, wo Erasmus bisher als der Prophet und das Orakel des Jahrhunderts gegolten hatte: in den Kreisen der Macht und Bildung. Denn sie besaßen in kaum geringerem Maße die klassische Eloquenz und Erudition, die man an Erasmus und seinen Jüngern so sehr bewunderte, und daneben noch allerlei, was jenen völlig fehlte: vor allem eine klare, in sich geschlossene Weltanschauung, die ihnen eine feste Stellungnahme zu allen auftauchenden Problemen ermöglichte, eine tatsächliche, nicht bloß gedachte und gewünschte vollkommene Herrschaft über das eigene Selbst und eine sichere Methode, diese Herrschaft über das eigene Selbst, von der Erasmus gleich seinem größten Meister Seneca immer nur wie ein Blinder von der Farbe geredet hatte, auch anderen mitzuteilen.

Abschied von Paris

Ihrem Gelübde gemäß blieben die Sieben nach der Weihestunde auf dem Montmartre zunächst ruhig in Paris, um das Studium der Theologie ordnungsgemäß zu absolvieren. Sie wohnten nicht alle in Ste. Barbe[1], aber sie speisten, sooft sie konnten, zusammen, gingen allsonntäglich in der Karthäuserkirche[2] zusammen zur Beichte und Kommunion und halfen sich auch in allen zeitlichen Nöten gegenseitig treulich aus. Dieser lebhafte Verkehr und enge Zusammenhang fiel sehr bald auch den anderen Kommilitonen auf. Ehe sie sich dessen versahen, hatten die Sieben daher ihren Spitznamen; man nannte sie nach ihrem Führer Iniguistas, was reichlichen Stoff zu allerlei Witzen mit „Iniquus" bot, aber Inigo noch mehr darum verdroß, weil er dadurch wider alle Regeln der Demut vor seinen Gefährten ausgezeichnet erschien[3]. Trotzdem blieb der fatale Name nicht nur in Paris, sondern auch in Rom[4] in Gebrauch, bis er zuerst, wie es scheint, in Löwen in den Niederlanden durch einen noch fataleren ersetzt wurde, den Namen „Jesuiten", was damals soviel bedeutete wie Betbrüder oder Heuchler.

Dieser Spitzname zeigt schon, daß man in der Studentenschaft im ganzen nicht sehr freundlich über die Sieben dachte. Sie wandelten nicht den breiten Weg des akademischen Fleisches. Sie wollten etwas Besonderes sein. Sie gingen weiter sichtlich darauf aus, bei jeder Gelegenheit für ihre Absonderlichkeiten Propaganda zu machen, so daß man nicht einmal in aller Ruhe mit ihnen Billard spielen konnte, ohne von ihrem Bekehrungseifer belästigt zu werden[5]. Das alles genügte, um auch die besseren und ernsteren Studenten gegen sie zu verstimmen. Die Ängstlichen wichen ihnen aber schon darum aus, weil sie Loyolas Orthodoxie nicht recht trauten. Inigos Bemühungen, neue Genossen zu gewinnen, hatten daher zunächst sehr wenig Erfolg. Einige der Kommilitonen traten zwar zu ihm in nähere Beziehungen, so der ehemalige Famulus Javiers, Miguel Llanivar (Landinar, Landivàr[6]), der Kastilianer Diego Caçeres[7], der Magister Arias[8], der Portugiese Emanuel Miona[9], der Andalusier Lorenzo Garcia[10], der Mallorcese Jeronimo Nadal[11]. Aber keiner

schloß sich dem Bunde der Sieben ganz an. Nadal z. B., den Inigo besonders schätzte, fürchtete sich hierdurch in den Augen der Orthodoxen zu kompromittieren. Er verkehrte zwar sehr intim mit den Iniguistas, von denen er einige, Lainez, Salmeron und Bobadilla, schon von Alcalá her kannte, er ließ sich nach einer schweren Krankheit auch bestimmen, jeden Sonntag mit ihnen in der Karthäuserkirche zu kommunizieren, aber zu weiterem war er weder durch Lainez, noch durch Lefèvre, noch durch seinen Beichtvater Miona, noch durch Inigo selber zu bewegen. Schließlich nahm ihn Inigo einmal ganz besonders vor. Er erzählte ihm bei einem Spaziergange nach der Porte St. Jacques ausführlich von seinen Erlebnissen mit der Inquisition, führte ihn dann in die Kirche St. Dominicus und las ihm einen langen Brief vor, in dem er einem seiner Neffen zuredete, der Welt zu entsagen, aber der einzige Effekt davon war, daß Nadal, als sie die Kirche verließen, ihm sein Neues Testament zeigte und sagte: „Diesem Buche will ich folgen. Wo ihr hinauswollt, das weiß ich nicht. Sprecht daher nicht mehr mit mir über solche Dinge." Und von Stund an mied er allen Verkehr mit den Iniguisten.
Man begreift diese Bedenken Nadals, wenn man sich die grauenhaften Ereignisse vergegenwärtigt, die damals ganz Paris in Atem hielten. Es war die Zeit der Plakate (18. Oktober[12]) und der großen Ketzerprozesse, die an die Veröffentlichung der Plakate sich anschlossen.
Am 13. November 1534 ward auf dem Friedhofe von St. Jean der lahme Schuster Barthelemy Mollon, dessen Kammer den evangelisch Gesinnten als eine Schule der Frömmigkeit galt, verbrannt. Am 14. folgten ihm der reiche Tuchhändler Jean du Bourg von der Rue St. Denis und der Buchdrucker von der Rue St. Jacques mitten im Quartier latin, der lutherische Schriften gedruckt und verkauft hatte. Am 17. erlitt das gleiche Schicksal der Maurer Henri Poille, am 18. ein Buchbinder von der Place Maubert, der lutherische Bücher eingebunden und in den Handel gebracht hatte, am 4. Dezember der junge Schreiber Hugues Nyssier aus Bourg-en-Vallée (Indre et Loire), Bedienter bei dem Herrn Corriez, am 5. der junge Geselle des Miniaturmalers aus dem Geschäfte oberhalb der Brücke St. Michel, und am 24. wieder ein Buchdrucker, der Südfranzose Antoine Augerau. Dann trat zunächst eine Pause ein. Aber am Tage der großen Sühneprozession, 21. Januar 1535, an der König Franz und alle Prinzen teilnahmen, begann das Morden von neuem. Wenige Stunden, nachdem sich die Pariser von der überstandenen geistlichen Mühsal beim Mittagessen erholt hatten, wurden zu ihrer Erbauung an der Rue St. Honoré auf einmal gleich drei Lutheraner verbrannt: der

Steuereinnehmer von Nantes Nicolaus Valeton, der Gerichtsschreiber Nicolaus l'Huillier und der königliche Sänger Simon Foutret (Fouhet) und gleichzeitig weitere drei vor den Hallen, nämlich der Obst- und Gemüsehändler Jean l'Enfant, ein ungenannter Korbmacher und ein Tischler. Zwei Tage später, am 23. Januar, starb den gleichen Tod die Catelle, eine Schustersfrau, die eine Kinderschule hielt und das Verbrechen begangen hatte, an Fasttagen Fleisch zu essen. Am 15. Februar kam an die Reihe der große Kaufmann von der Rue St. Martin, Etienne de la Forge, bei dem Jean Kalvin 1532 gewohnt hatte, am 26. der Schnittwarenhändler Loys de Medici und ein junger Student aus Grenoble, und endlich am 13. März ein Sänger von der königlichen Kapelle, der die Vermessenheit gehabt hatte, im Schlosse zu Amboise lutherische Plakate anzuschlagen. Außerdem wurden auch einige Lutheraner öffentlich ausgepeitscht, ihrer Güter beraubt und verbannt, am 7. Dezember 1534 der Mützenmacher Charles Hérault, am 19. Februar 1535 ein Goldschmied und ein Maler, am 3. März wieder ein Goldschmied, dazu kamen am 10. März zehn Lutheranerinnen, darunter die Witwe des hingerichteten de la Forge, auf einmal des Reiches verwiesen. Sehr viele der Verdächtigen, darunter Jean Kalvin, hatten sich aber vorher schon freiwillig „expatriiert". Ein königlicher Herold, der am 25. Januar mit Trompetenschall durch die Straßen ritt, lud nicht weniger als dreiundsiebzig solcher Flüchtlinge in aller Form vor Gericht. Ein Bruchstück der Liste ist erhalten. Es nennt siebenundvierzig Namen, darunter von der Universität sechs Magister und den Prinzipal des Collège de Tournay, weiter vier Bettelmönche, einen Zölestiner, drei Seigneurs, die Witwe eines königlichen Rates, den Schatzmeister der königlichen Lustbarkeiten, den Vogt des königlichen Schlosses La Muette am Bois de Boulogne, den Dichter Clément Marot; die übrigen waren wieder kleinere Leute, zwei Buchdrucker, ein Buchhändler, ein Buchbinder, vier Finanzschreiber, ein Schuster, ein Tischler, ein Goldschmied, ein Maler, ein Graveur, zwei Kassierer, ein Sänger, ein Koch, mehrere Diener. Man sieht auch aus dieser Urkunde also, daß es insbesondere die Laien und unter den Laien wieder die schlichten Bürger, die Handwerker waren, die von der Verfolgung betroffen wurden. Die Universität ist in der Liste der Opfer überhaupt nur durch einen, in der Liste der Flüchtlinge, wenn wir Kalvin hinzurechnen, bloß durch acht Namen vertreten. Das ist sehr auffallend. Denn wir wissen, daß es unter den Magistern wie unter den Studenten von Lutheranizantes wimmelte. Aber diese Lutheranizantes schienen zum großen Teile jetzt das harte Wort bewähren zu

wollen, daß Bildung feig macht. Sie gingen in großer Zahl freiwillig zu dem Inquisitor von Paris, Dr. Matthaeus Ori vom Predigerorden, und schworen ihre Ketzereien ab[13], wobei ihnen der wegen seines Glaubenseifers allbekannte Häuptling der Iniguisten gern behilflich war.
Wir besitzen ein klassisches Zeugnis für den Eindruck, den diese furchtbaren Ereignisse auf die Evangelischen Frankreichs machten: die Vorrede zu Kalvins Institutio religionis christianae. Die Iniguisten empfanden als gute Katholiken natürlich ganz anders als der junge Kalvin. Für sie war der Anblick der Scheiterhaufen eher tröstlich als erschreckend, und die auffällige Angst und Verwirrung der eben noch so kecken Kritiker unter den Magistern und Studenten eher eine Herzstärkung als ein Gegenstand des Mitleids. Aber die Freude verwandelte sich plötzlich in Bestürzung[14], als Ende Februar oder Anfang März 1535 sich die Kunde verbreitete, daß auch Inigo bei der Inquisition als *Lutheraner* angezeigt sei. Das Gerücht log nicht. Zwei spanische Studenten hatten bemerkt, daß Loyola Schriften besitze, die von seinen Jüngern aufs höchste gepriesen und doch nicht jedermann gezeigt wurden, und daraus sofort geschlossen, daß es sich hierbei um etwas Ketzerisches handeln müsse nach Art der Plakate, die ebenfalls handschriftlich insgeheim von Hand zu Hand gewandert waren. Eine solche Denunziation in dieser Zeit, wo Jean Morin, der Lieutenant criminel der Stadt, umherging wie ein brüllender Löwe, bedeutete eine schwere Gefahr. Aber Loyola ließ sich dadurch auch nicht einen Augenblick in seiner Gemütsruhe stören. Nachdem er einige Tage vergeblich auf die Vorladung gewartet hatte, stellte er sich, um der Sache ein Ende zu machen, der Einfachheit halber gleich selber dem Glaubensgericht. Der Inquisitor, der ihn schon persönlich genau kannte – er hatte ihm ja eben eine ganze Reihe reuiger Ketzer zugeführt – empfing ihn sehr freundlich. Eine Denunziation, erklärte er, sei allerdings eingelaufen, allein er habe derselben kein Gewicht beigelegt. Immerhin wünsche er aber doch von den Schriften Einsicht zu nehmen, auf welche die Einsender sich bezogen hatten. Es waren das natürlich die „geistlichen Exerzitien". Er fand, wie zu erwarten stand, an dem Büchlein nichts auszusetzen, er lobte es im Gegenteile sehr und bat sich sogar, wohl für seine Akten[15], eine Abschrift davon aus. Aber mit diesem wohlwollenden Bescheide konnte Inigo nicht viel anfangen, wenn ihm Dr. Ori nicht in aller Form Rechtens seine Rechtgläubigkeit attestierte. Und gerade dazu wollte der Doktor, wohl aus rein formalen Gründen, denn ein förmliches Verfahren hatte ja nicht stattgefunden, sich nicht verstehen. Schließlich, als alles Drängen und Bitten nichts

half, holte Inigo auf eigne Faust einen Notar und etliche Zeugen herbei und ließ in der Wohnung des Doktors, um wenigstens etwas Schriftliches zu seiner Sicherheit in den Händen zu haben, ein Protokoll über die Verhandlung aufnehmen.

Man sieht aus alledem, in welch üblem Rufe Inigo trotz seines Glaubenseifers bei vielen der spanischen Studenten und Magister stand[16]. Einige derselben, wie der Fray Vear[17] und der Franziskaner Panedesius[18], berichteten höchst ungünstig über ihn auch nach der spanischen Heimat, wo es ihm ohnehin an Feinden und Abgönnern nicht fehlte, denn einige seiner Widersacher waren inzwischen dort schon zu Amt und Würden gekommen, so vor allem der fanatische Denunziant, der im September 1529 die Aufmerksamkeit der Inquisition auf ihn gelenkt hatte[19]: Dr. Pedro Ortiz: er war inzwischen ein großer Doktor in Salamanca geworden und galt auch am Hofe von Valladolid so viel, daß Kaiser Karl ihn eben jetzt dazu ausersah, in der englischen Eheirrung als sein Agent an der Kurie das Interesse der unglücklichen Königin Katharina zu vertreten[20]. Es gehörte sonach in der Tat einiger Mut dazu, sich öffentlich zu ihm zu bekennen, zumal die Ketzerverfolgung auch nach dem März 1535 in Paris fortdauerte[21]. Nadal besaß diesen Mut, wie er selbst gesteht, nicht, und dasselbe gilt wohl auch von Manuel Miona und den anderen Freunden, die damals schon intim mit den Iniguisten verkehrten, aber erst Jahre danach sich ihnen förmlich anzuschließen wagten.

Aber wenn Loyola auch trotz aller Bemühungen in jener Zeit der Ketzerprozesse keinen neuen Jünger zu gewinnen vermochte, so wuchs er dafür mit den alten Genossen um so inniger und fester zusammen. Er konnte daher ohne Bedenken schon im Frühjahr 1535 es wagen, die Sechs für beinahe zwei Jahre vollständig sich selber zu überlassen. Dieser Entschluß fiel ihm begreiflicherweise nicht leicht. Aber er wurde ihm durch die Freunde selbst aufgedrängt. Etwa zu Beginn des Jahres 1535 erkrankte er sehr schwer. Der Sitz des Übels war nach seiner Meinung der Magen[22]. Aber aus der Art der Schmerzen und dem ärztlichen Befund bei der Sektion im Jahre 1556 geht klar hervor, daß es sich nicht um ein Magenleiden, sondern um eine besonders hartnäckige Gallensteinkolik handelte, die er zeit seines Lebens nicht mehr los werden sollte[23]. Der Schmerzanfall dauerte damals immer mindestens eine Stunde, einmal sogar sechzehn bis siebzehn Stunden. Die Ärzte, welche die Freunde herbeiriefen, versuchten alle möglichen Mittelchen. Aber da sie die Krankheit nicht erkannten, war alle ihre Mühe vergeblich. Schließlich

erklärten sie: nur eines könne dem Kranken helfen, die Heimatluft. Er müsse daher schleunigst nach Spanien zurückkehren. Diese Prognose klang freilich etwas sonderbar. Aber Inigo war als Patient grundsätzlich unbedingt gehorsam[24]. Dazu baten ihn auch seine Freunde dringend, den Ärzten zu folgen, und endlich fiel ihm ein, daß er in Spanien sehr gut ein recht heikeles und doch absolut notwendiges Geschäft erledigen könne: die Auseinandersetzung mit den Angehörigen seiner Jünger, insbesondere mit den Javiers in Navarra, den Lainez in Almazan, den Salmerons in Toledo, die wahrscheinlich von dem Montmartre-Bunde noch gar nichts wußten. Daß er das für die jungen Leute besorgen konnte, traf sich ganz ausgezeichnet. So entschloß er sich denn, nach einigem Zögern nach Guipuzcoa zu reisen. Dort, meinte er, werde er in einigen Monaten soweit sich wieder erholen, daß er noch im Laufe des Jahres nach Bologna übersiedeln könne, um sein theologisches Studium abzuschließen. Inzwischen sollten die Gefährten ruhig ihre Studien in Paris fortsetzen. Erst am 25. Januar 1537 sollten auch sie nach Italien aufbrechen, dann könnten sie noch rechtzeitig vor Abgang der Pilgerschiffe in Venedig sein, wo er sie erwarten werde, und hierauf mit ihm endlich die Fahrt nach Jerusalem antreten. Weitere Verabredungen wurden kaum getroffen. Daß Lefèvre als der älteste der Genossen, soweit eine solche überhaupt nötig war, an Inigos Stelle die Leitung übernahm, daß die Genossen fortfuhren, allsonntäglich zu beichten und zu kommunizieren und fleißig neue Jünger zu werben suchten, brauchte, weil es sich von selbst verstand, nicht erst förmlich festgesetzt zu werden.

Mitten in den Reisevorbereitungen ward Inigo noch durch die schon erwähnte Denunziation bei dem Inquisitor überrascht. Erst als diese Sache erledigt war, kurz nach dem Osterfeste, Ende März oder Anfang April[25], brach er auf. Die Genossen hatten ihm, da er noch sehr schwach war, ein kleines Pferd gekauft und, soweit sie Spanier waren, auch mit Empfehlungsbriefen an ihre Angehörigen versehen. Sieben Jahre und etwa zwei Monate waren seit dem Tage verflossen, an dem er zum ersten Male die Seinestadt betreten hatte. In diesen sieben Jahren hatte er sich selber kaum geändert, auch sehr viel weniger gelernt, als andere jüngere Studenten. Aber er hatte sechs Jünger in harter Arbeit gewonnen, die bereit waren, für seine Ideale zu leben und zu sterben. Das war für ihn und seine Sache das größte Ereignis und der bedeutsamste Ertrag der langen Pariser Studienzeit.

Reise nach Spanien und Italien 1535[1]

Ohne mit einem Worte zu verraten, was er im Schilde führe, hatte Inigo im Frühling 1522 die Heimat verlassen. An eine Rückkehr oder auch nur an eine Fortsetzung der Beziehungen zu seinen Angehörigen dachte er damals kaum. Aber seit einigen Jahren stand er mit den Leuten von Schloß Loyola schon wieder in Briefwechsel[2], und seit 1532 war er sogar ernstlich bemüht, seinen jüngsten Neffen Millán nach Ste. Barbe zu ziehen und für seine Pläne zu gewinnen[3]. Die Aussicht, die Seinen wiederzusehen, hatte daher jetzt für ihn nichts Peinliches und Bedrückliches. Er kam zwar scheinbar in die Heimat zurück, wie der verlorene Sohn im Evangelium, krank, arm, mit dem Magistertitel als einziger weltlich-äußerlicher Errungenschaft. Aber er war auch entschlossen, nichts für sich zu begehren, als die Luft zum Atmen und Gehör für seine Worte, und er führte diesen Entschluß so konsequent und glücklich durch, daß das alte Wort „der Prophet gilt nichts in seinem Vaterlande" auf ihn keine Anwendung finden zu sollen schien.

Die Reise ging zunächst von Paris nach Bayonne, der alten Hauptstadt des französischen Baskenlandes, von da eine kurze Strecke an der Küste entlang bis nach Irun und San Sebastián. Dort schlug Inigo wahrscheinlich die alte Straße ein, die über Tolosa nach Kastilien führt. Zehn bis zwölf Tage war er mindestens im Sattel, als er endlich den ziemlich einsamen Bergweg erreichte, der westwärts von der Hauptstraße nach dem Urolatale abzweigt. Die Gegend war etwas verrufen, denn es trieb sich da allerlei lichtscheues Gesindel herum. Er war daher etwas peinlich überrascht, daß gerade hier plötzlich zwei Bewaffnete vor ihm auftauchten, und daß diese unheimlich aussehenden Gesellen sofort in verdächtiger Eile sich seinem Rößlein an die Fersen hefteten. Aber schließlich faßte er sich ein Herz und redete die Verfolger im heimischen Dialekt an. Da löste sich denn das Rätsel sogleich in schönster Weise. In Bayonne hatte er einige Landsleute getroffen und ihnen mitgeteilt, daß er nach Azpeitia wolle. Das war auch Don Martin Loyola zu Ohren gekommen und hatte ihn veranlaßt, schleunigst zwei seiner Dienstmannen

dem Bruder entgegenzusenden. Diese Dienstmannen waren die beiden Bewaffneten, die Inigo im ersten Augenblick für schlimme Räuber gehalten hatte. Kaum hatten die Männer aber erfahren, mit wem sie es zu tun hatten, da eilten sie so schnell voraus, daß der Reiter sie bald aus dem Auge verlor. Denn wenn Basken laufen wollen, kann im Gebirge wenigstens auch ein tüchtiges Pferd kaum mit ihnen Schritt halten. So geschah es, daß unser Reisender, als er endlich Azpeitia erreichte, schon vor dem Stadttor ganz wider seine Absicht wie ein großer Herr sich festlich bewillkommnet sah. Zwar Don Martin war noch nicht zur Stelle, dafür aber die ganze Klerisei[4] des Städtchens unter Vorantritt des Pfarrers Don Andreas Loyola, eines Oheims der Brüder, der im Auftrage Don Martins den endlich Heimgekehrten sogleich freundlich einlud, im Schlosse seiner Väter abzusteigen. Allein Inigo vergaß auch in dieser Stunde nicht, was er seinem neuen Stande schuldig war. Statt nach Schloß Loyola, lenkte er sein Rößlein unverweilt nach dem Asyl der Landstreicher und Obdachlosen, dem Hospiz Santa Maddalena[5], und, nachdem er dort sein Gepäck verstaut hatte, zog er in dem Städtchen, wo jedermann ihn kannte, sogleich von Haus zu Haus, um Almosen zu heischen. Man kann sich denken, welche Mortifikation für Don Martin, der inzwischen auch sich eingefunden hatte, *diese* Mortifikation, die der Bruder sich gleich beim ersten Betreten der Heimat antun zu müssen glaubte, war. Aber es schien, als wolle Inigo beweisen, daß er in keiner Weise mehr als ein Loyola sich fühle. Er lehnte nicht nur alle Freundlichkeiten des Bruders und der Schwägerin ab, sondern kündigte zu Don Martins Entsetzen, als sei es noch nicht genug des Skandals, schon jetzt öffentlich an, er werde vom nächsten Morgen ab mit den kleinen Buben und Mädchen von Azpeitia Christenlehre halten. Don Martins unkluge Bemerkung, es werde gewiß keine Seele kommen, quittierte er kaltblütig mit der Antwort: „Wenn auch nur einer kommt, bin ich schon zufrieden", und natürlich kam nicht nur einer, es kam alles, was irgend Zeit hatte und laufen konnte, um den Wundermann zu sehen und zu hören, darunter selbstverständlich auch Don Martin. Allein Inigo hatte sein Absehen nicht nur auf die Kinder gerichtet. Als der Sonntag kam, begann er auch zu predigen. Das erregte neues Aufsehen, erstlich schon, weil man auch im Baskenlande sonst nur in der Fastenzeit predigte, und sodann weil jedermann von vornherein Außerordentliches von ihm zu hören erwartete. Aus der ganzen Umgegend strömte daher an den nächsten Sonntagen das Volk nach Azpeitia oder nach Nuestra Sennora de Elosiaga[6], um sich an seinem Anblicke und seinen Worten zu erbauen.

Schließlich mußte er unter freiem Himmel predigen, weil keine Kirche die Menge der Andächtigen fassen konnte. So groß war der Zulauf. Er predigte selbstverständlich baskisch, denn das Volk verstand in Guipuzcoa damals noch keine andere Sprache[7]. Und er redete ebenso selbstverständlich nicht über hohe Dinge, sondern über das, was alle begriffen und alle brauchten, über die Tugenden und über die Laster, sowie über den Nutzen der häufigen Beichte und Kommunion, und unterließ dabei auch nicht, die Untaten seiner eigenen Jugend zu verdammen und vor allem Volke reuig für die allerschlimmsten Buße zu tun. Bei dieser energischen seelsorgerlichen Arbeit fiel ihm nun aber mancherlei sehr auf, was er als leichtherziges Weltkind einst übersehen oder doch für etwas ganz Harmloses gehalten hatte. Er bemerkte erstlich[8], wieviel faules Bettelvolk sich in der Stadt herumtrieb, zum Teil fremde Landstreicher, zum Teil Stationierer, d. i. Kollektanten für alle möglichen und unmöglichen frommen Anstalten und Zwecke, zum Teil auch wirklich arme und bedürftige Stadtkinder. Weiter fiel ihm auf, wieviel Zeit und Geld seine guten Landsleute mit Kartenspielen vergeudeten, und endlich befremdete ihn jetzt auch nicht wenig, wie nachsichtig man allgemein gegen Geistliche und Laien war, die offen in wilder Ehe lebten. Galten doch auch hier seit langer Zeit solche Verhältnisse als etwas so Natürliches, ja Legitimes, daß die betreffenden Frauen ganz anstandslos die Tracht der Verheirateten trugen. Diesen Mißständen ging er ohne Zweifel sogleich in seinen Predigten zu Leibe. Aber er wußte zu genau, daß mit Predigten in solchen Dingen sich nicht viel erreichen läßt. Also setzte er sich ins Benehmen mit Don Pedro Ibanes de Irareaga[9], dem Alkalden von Azpeitia, und bewirkte, daß das Kartenspiel bei Strafe von soundso viel Stockhieben von Obrigkeitswegen verboten wurde. Weiter bewog er Don Pedro, eine Verordnung zu erlassen, daß zukünftig jede in wilder Ehe lebende Weibsperson, die sich erdreiste, die Kopftracht der ehrbaren Frauen zu tragen, streng bestraft werden würde. Vor allem aber drang er auf Einrichtung einer geordneten städtischen Armenpflege und Einführung einer strengen Bettelpolizei. Das Statut, in dem dieser sein größter Erfolg einen sichtbaren Ausdruck findet, ist noch vorhanden. Es ist am 23. Mai 1535 angenommen und alsbald im Hauptgottesdienst von dem Pfarrer Don Andreas Loyola auch dem Volke in baskischer Sprache verkündet worden. Es verfügt Folgendes: 1. Die Bürger von Azpeitia wählen jedes Jahr zwei städtische Armenpfleger (Mayordomes de los pobres). Diese Armenpfleger haben an allen Sonn- und Festtagen die Almosen (in der Kirche) zu sammeln und an die Ar-



IGNATIUS VON LOYOLA
Gemälde von Jacopino del Conte

Schließlich mußte er unter freiem Himmel predigen, weil keine Kirche die Menge der Andächtigen fassen konnte. So groß war der Zulauf. Er predigte selbstverständlich baskisch, denn das Volk verstand in Guipuzcoa damals noch keine andere Sprache[7]. Und er redete ebenso selbstverständlich nicht über hohe Dinge, sondern über das, was alle begriffen und alle brauchten, über die Tugenden und über die Laster, sowie über den Nutzen der häufigen Beichte und Kommunion, und unterließ dabei auch nicht, die Untaten seiner eigenen Jugend zu verdammen und vor allem Volke reuig für die allerschlimmsten Buße zu tun. Bei dieser energischen seelsorgerlichen Arbeit fiel ihm nun aber mancherlei sehr auf, was er als leichtherziges Weltkind einst übersehen oder doch für etwas ganz Harmloses gehalten hatte. Er bemerkte erstlich[8], wieviel faules Bettelvolk sich in der Stadt herumtrieb, zum Teil fremde Landstreicher, zum Teil Stationierer, d. i. Kollektanten für alle möglichen und unmöglichen frommen Anstalten und Zwecke, zum Teil auch wirklich arme und bedürftige Stadtkinder. Weiter fiel ihm auf, wieviel Zeit und Geld seine guten Landsleute mit Kartenspielen vergeudeten, und endlich befremdete ihn jetzt auch nicht wenig, wie nachsichtig man allgemein gegen Geistliche und Laien war, die offen in wilder Ehe lebten. Galten doch auch hier seit langer Zeit solche Verhältnisse als etwas so Natürliches, ja Legitimes, daß die betreffenden Frauen ganz anstandslos die Tracht der Verheirateten trugen. Diesen Mißständen ging er ohne Zweifel sogleich in seinen Predigten zu Leibe. Aber er wußte zu genau, daß mit Predigten in solchen Dingen sich nicht viel erreichen läßt. Also setzte er sich ins Benehmen mit Don Pedro Ibanes de Irareaga[9], dem Alkalden von Azpeitia, und bewirkte, daß das Kartenspiel bei Strafe von soundso viel Stockhieben von Obrigkeitswegen verboten wurde. Weiter bewog er Don Pedro, eine Verordnung zu erlassen, daß zukünftig jede in wilder Ehe lebende Weibsperson, die sich erdreiste, die Kopftracht der ehrbaren Frauen zu tragen, streng bestraft werden würde. Vor allem aber drang er auf Einrichtung einer geordneten städtischen Armenpflege und Einführung einer strengen Bettelpolizei. Das Statut, in dem dieser sein größter Erfolg einen sichtbaren Ausdruck findet, ist noch vorhanden. Es ist am 23. Mai 1535 angenommen und alsbald im Hauptgottesdienst von dem Pfarrer Don Andreas Loyola auch dem Volke in baskischer Sprache verkündet worden. Es verfügt Folgendes: 1. Die Bürger von Azpeitia wählen jedes Jahr zwei städtische Armenpfleger (Mayordomes de los pobres). Diese Armenpfleger haben an allen Sonn- und Festtagen die Almosen (in der Kirche) zu sammeln und an die Ar-



IGNATIUS VON LOYOLA
Gemälde von Jacopino del Conte

men zu verteilen. 2. Fremde Kollektanten, die für Hospitäler, Kirchen usw. betteln – ausgenommen die Kollektanten des Hospizes am Passe von Roncevaux und der Marienkirche zu Valvaner bei Logroño – dürfen nicht mehr an den Türen Gaben heischen. Zuwiderhandelnde werden mit sechs Tagen Haft, im Wiederholungsfalle mit fünfzig Stockhieben bestraft. Den Bürgern wird bei Strafe von zwei Realen für jeden Übertretungsfall verboten, fremden Bettlern etwas zu geben. 3. Fremde dürfen nicht mehr an den Türen um Gaben bitten. Pilger, Wallfahrer, arbeitsunfähige Leute haben sich an die Armenpfleger zu wenden, die nach Maßgabe der Verhältnisse sie unterstützen sollen. Wer trotzdem bettelt, wird mit drei Tagen Haft bestraft, wer solchen Bettlern etwas gibt, hat zwei Realen als Buße zu zahlen. 4. Arbeitsfähige Fremde, die beim Betteln betroffen werden, sind dem Richter vorzuführen. Die Unterlassung wird mit zwei Realen gebüßt. Die Arbeitsscheuen erhalten sechs Tage Haft, im Wiederholungsfalle hundert Hiebe. 5. Bürger von Azpeitia, die auswärts beim Betteln betroffen werden, werden mit drei Tagen, im Wiederholungsfalle mit sechs Tagen Haft bestraft. 6. Den Vorstehern der beiden städtischen Hospize Santa Maddalena und St. Martin ist es bei Strafe von drei Tagen Haft und hundert Maravedis Geldbuße verboten, arbeitsfähige Arme und fremde Kollektanten aufzunehmen. Im Wiederholungsfalle wird die Strafe versechsfacht. 7. Die Strafgelder fließen in die Armenkasse. 8. Es ist ein Verzeichnis der unterstützungsbedürftigen Armen anzulegen.

Also Übertragung der Armenpflege auf die Stadt, öffentlich-rechtliche Regelung der Armenpflege, völlige Unterdrückung des Bettels und des ungeregelten Almosengebens, das sind die Grundgedanken des Statutes. Sind diese Gedanken absolut neu? Durchaus nicht! Sie finden sich zum Teil schon in der im Eingang erwähnten „Pragmatika der katholischen Könige"[10], vollständig dann in Luthers Beutelordnung für die Stadt Wittenberg vom November 1521[11], in Ludwig Vives' Schrift De subventione pauperum vom Jahre 1526[12] und in der vor dem 3. Dezember 1525 allem Anschein nach unter Vives' Einflusse entstandenen neuen Armenordnung der Stadt Ypern in Flandern[13]. Luthers Ordnung hat Loyola natürlich nicht gekannt. Vives' Schrift kann er dagegen recht wohl in der Zeit, da er mit dem großen Humanisten noch freundschaftlich verkehrte, gelesen haben. Denn dieselbe erregte ungeheures Aufsehen und war, wie in italienischer und französischer, 1535 auch schon in spanischer Übersetzung erschienen[14]. Auch ist nicht ausgeschlossen, daß er die Ordnung der Yperner in praxi kennengelernt hat, denn er war

in den Jahren 1528 bis 1530 dreimal in den Niederlanden und hatte dort, da er als Bettler reiste, sehr wahrscheinlich am eigenen Leibe den Segen der neuen Bestimmungen, die 1530 außer in Ypern auch schon in Lille, Mons und Oudenarde angenommen worden waren, erfahren[15]. Endlich war ihm eine ähnliche Einrichtung auch in Paris entgegengetreten. Auch dort war nämlich im Mai 1532[16] gemäß Vives' Grundsätzen der Bettel aufs strengste verboten und eine Gemeindearmenpflege in den einzelnen Kirchspielen der Stadt geschaffen worden. Aber die Neuerung hatte sich nicht durchzusetzen vermocht.

An Vorbildern hat es Inigo also nicht gefehlt. Welches derselben für ihn maßgebend war, wird sich allerdings schwerlich je entscheiden lassen. Fest steht nur, daß in dem Statut von Azpeitia eigentlich nichts Originelles ist, sondern daß wir darin ebenso wie in der später von Loyola inspirierten Verordnung Papst Pauls III. gegen den Bettel in Rom vom 9. Juni 1542[17] eine Ausführung derselben Grundsätze und Gedanken finden, die durch Vives damals in den Niederlanden schon zu allgemeiner Anerkennung gebracht worden waren, und eben jetzt auch in Spanien Eingang fanden[18]. Aber neue Gedanken auszusprechen, ist auf diesem Gebiete sehr viel leichter, als neue Zustände zu schaffen. Daß Loyola die Gedanken des Vives in Azpeitia praktisch durchgeführt hat und daß dank seinem energischen Eingreifen das kleine Azpeitia die erste spanische Stadt war[19], welche eine solche moderne Armenordnung erhielt, das bleibt ein Verdienst, das ihm durch nichts geschmälert werden kann.

Aber sein Absehen war doch nicht nur auf Abstellung sittlicher Mißstände gerichtet. Auch positiv suchte er das religiöse Leben durch Einführung neuer Sitten und Bräuche zu fördern. Solche Bräuche waren z. B. das Gebetsläuten und die allwöchentliche Beichte und Kommunion, zu der sich auch in Azpeitia jetzt viele Leute, darunter die Loyolas, entschlossen. Das waren keine kleinen Erfolge. Aber den größten Erfolg dieser rührigen Missions- und Evangelisationsarbeit erntete doch er selber. Es ward ihm jetzt schon klar, daß es auch in Europa für ihn Arbeit in Hülle und Fülle gebe, und durch welche Mittel solche Arbeit besonders lohnend und fruchtbar werde: die Christenlehre, die Volkspredigt außerhalb der üblichen Predigtzeit, die Anleitung zu möglichst häufiger Beichte und Kommunion. Es ward ihm weiter der Blick für gewisse Schäden des Volkslebens, wie die öffentliche Unzucht, die Spielsucht, das Bettlerunwesen, geschärft und zugleich die Gelegenheit geboten, sich auch auf diesem Gebiete als Reformator zu erproben. Für die fer-

nere Entwicklung seiner Lebensarbeit war daher jener dreimonatliche Aufenthalt in der Heimat (April bis Juli 1535[20]) keineswegs belanglos. Die Wandlung, die in seinen Interessen und Plänen 1538 offen hervortritt, setzt damals schon ein. Was er in Italien danach erlebte, hat nur dazu geholfen, sie vollständig herbeizuführen. – Inzwischen war er scheinbar wieder ganz gesund geworden. Aber Ende Juni oder Anfang Juli meldete sich das alte Übel in alter Stärke wieder, was den Verdacht bestätigt, daß es sich dabei um nichts anderes als Gallensteinkolik handelte. Unter diesen Umständen wurde ihm der Aufenthalt im Asyl der Obdachlosen allmählich doch so zur Qual, daß er sich endlich von Don Martin bestimmen ließ, nach Schloß Loyola überzusiedeln. Aber er hielt es nur eine einzige Nacht daselbst aus, denn er hatte in dieser Nacht gleich ein höchst sonderbares Erlebnis. Unter den jüngeren Herren, die damals in dem Schloß wohnten, befand sich ein etwas lockerer Vogel, der jede Nacht seine Geliebte in sein Zimmer kommen ließ[21]. Das hatte auch Inigo, der solche Schliche von seiner eigenen Jugend her recht gut kannte, bald herausbekommen. Was tat er daher? Er legte sich am Abend auf die Lauer, fing die Weibsperson, als sie eben zu ihrem Junker schlüpfen wollte, ab und schloß sie sorglich in seine Stube ein. Erst am Morgen ließ er die Sünderin wieder heraus mit dem strengen Befehle, sich hinfort nicht mehr im Schlosse blicken zu lassen. Da waren die Frau und der Junker beide gründlich belehrt und wenigstens der Junker auch bekehrt; denn er ließ sich von Inigo jetzt unschwer bestimmen, eine ehrliche Heirat zu tun. Inigo selbst aber siedelte sogleich wieder in das Hospiz über, denn da brauchte er so seltsame Abenteuer doch nicht zu bestehen.

Sobald sich sein Zustand dann wieder etwas besserte, rüstete er zum Aufbruche. Selbstverständlich wollte er wieder als armer Pilger zu Fuße von dannen ziehen. Aber das ging Don Martin wider die Ehre. Er ruhte nicht, bis der Bruder sich bereit erklärte, wenigstens in Guipuzcoa zu Pferde zu reisen und nach Ritterbrauch von seinen männlichen Anverwandten feierlich sich geleiten zu lassen.

An einem Julitage setzte sich die Kavalkade den Urola aufwärts in Bewegung. Am Paß von Alsasua, wo Guipuzcoa und Navarra aneinandergrenzen, stieg Inigo vom Pferd[22], nahm Abschied von den Seinen und wanderte wieder ganz allein per pedes apostolorum weiter nach Pamplona. Dort hauste auf Schloß Obaños, unweit der Stadt, Don Juan de Azpilcueta, ein älterer Bruder Javiers, bei dem er einen Brief abzugeben hatte[23]. Don Juan war, wie man bereits in Paris wußte, über Javiers Be-

ziehungen zu den Iniguisten sehr wenig erbaut. Er hielt Loyola einfach für einen anrüchigen Menschen, ja für einen Ketzer. Darum legt Javier ihm in dem langen Brief, den Inigo in seinem Namen überreichte, ausführlich dar, wie tadellos rechtgläubig der Vielgelästerte sei, und wie außerordentlich viel er, Javier, ihm verdanke. Ebenso ausführlich spricht er dann über seine betrüblichen Vermögensverhältnisse und bittet gar beweglich, ihm endlich etwas Geld zu senden, damit er seine Studien ordnungsgemäß abschließen könne. Don Juan war über diese Mitteilungen schwerlich sehr erfreut. Er hielt den guten Franz zweifellos für etwas überspannt und meinte an sich ganz richtig: überspannte junge Leute korrigiert und kuriert man am raschesten, wenn man sie an ihrer schwachen Seite packt und schleunigst in die Praxis des alltäglichen Lebens hineinwirft. Aus diesem Grunde wahrscheinlich betrieb er jetzt im Verein mit seinen anderen Anverwandten schleunigst den Abschluß der von Franz schon vor Jahren sehnlich gewünschten Enquête über den adeligen Rang des Hauses Jassu und suchte ihm eine stattliche Pfründe zu verschaffen. Am 2. Oktober 1535 begann die offizielle Untersuchung[24] und am 4. August 1536 erschien endlich ein Dekret des Corte Mayor von Pamplona, in welchem dem Don Francisco de Jassu y de Javier, in aller Form Rechtens die Eigenschaft eines Hijosdalgo zuerkannt wird. Schon einige Monate vorher, etwa Anfang Juni 1536, war von Pamplona ein Schreiben des Domkapitels an besagten Don Francisco ergangen, welches demselben ankündigte, daß er einstimmig zum Kapitular von Nuestra Sennora de Sagrario gewählt worden sei[25]. Wäre in Javier auch nur ein Funke noch von dem alten Stolz und Weltsinn gewesen, dann hätte er sogleich mit Freuden zu diesem glänzenden Angebot Ja gesagt. Aber jetzt gab es auch hierauf für ihn nur mehr die *eine* Antwort: Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nehme doch Schaden an seiner Seele.

Nach alledem erleidet es kaum einen Zweifel, daß Inigo in Obaños nicht gerade freundlich empfangen und wieder entlassen wurde. Aber in Almazan bei den Lainez und in Toledo[26] bei den Salmerons erging es ihm kaum viel besser. All diese ehrenwerten Leute empfanden es sehr schwer, ihre hoffnungsvollen Söhne, an die sie so viel Mühe und Kosten gewendet, für immer verlieren zu sollen, ohne sie auch nur einmal wiederzusehen. Doch wollten sie die armen Knaben für ihre Torheit auch nicht noch Not und Mangel leiden lassen. Daher boten sie Inigo eifrig einen stattlichen Zuschuß zu seinem Unternehmen an. Aber selbst das ward ihnen abgeschlagen[27].

Etwa im September wanderte Inigo dann endlich von Toledo nach Valencia, um sich nach Italien einzuschiffen. Diese an sich nicht gefährliche und weite Seereise galt damals als ein besonderes Wagestück. Chaireddin Barbarossa, der große Pirat, war, ungeschwächt durch die Niederlage, die er vor wenigen Monaten in Tunis erlitten, soeben wieder mit seinen Raubschiffen in den spanischen Meeren erschienen[28], hatte Mahon auf Menorca überfallen und geplündert und kreuzte jetzt, von Raub- und Mordlust glühend, zwischen den Balearen und der valencianischen Küste. Dazu stürmte es so gewaltig, daß das Schiff, auf dem Inigo sich befand, das Steuer verlor und jeden Augenblick unterzugehen drohte[29]. Aber nach einigen schweren Tagen landete es doch glücklich in Genua. Von da beschloß Inigo, wieder zu Fuß, auf der gewöhnlichen Straße erst an der ligurischen Küste entlang, dann ostwärts durch Toskana und über den alten Apenninpaß, der von der toskanischen Ebene ins Renotal führt[30], nach Bologna zu wandern. Inzwischen war es aber schon ziemlich spät im Jahre geworden. Die Tage waren schon sehr kurz, die Wege von dem Herbstregen völlig aufgeweicht und überschwemmt. Das Wasser ging unserem Wanderer daher oft bis an die Knie und bisweilen sogar bis über die Knie. Zu alledem hatte er das Mißgeschick, gerade an einer sehr gefährlichen Stelle beim Abstiege in das Renotal vom Wege abzukommen. Es blieb ihm schließlich nichts übrig, als auf allen Vieren langsam an der steilen Wand des engen Tales hinzukriechen, in dessen Tiefe der Reno brausend dahinschießt. Nie, meinte er später, sei er in solcher Gefahr gewesen. Aber endlich erreichte er doch wieder den rechten Weg. Man begreift danach, wie freudig er aufatmete, als er an einem Dezembermorgen nach wochenlanger Wanderung Bologna vor sich liegen sah[31]. Allein er hatte sich zu früh gefreut. Beim Passieren des Stadttors glitt er auf dem schlüpfrigen Steg aus und fiel zum endlosen Gelächter der zahlreichen Zuschauer in den Wallgraben[32]. Nun wurde er zwar sogleich aus dem Morast wieder herausgezogen. Aber das Schlammbad hatte ihn so mitgenommen, daß er bis zum Mittag alle Hände voll zu tun hatte, um sich einigermaßen wieder zu säubern und in anständige Verfassung zu bringen. Allein das schlimmste war, daß er auch nicht einen roten Heller mehr besaß und statt sich zu wärmen und zu erquicken, in seinem nassen Habit sofort wieder einmal fechtend von Tür zu Tür ziehen mußte. Er lernte dabei allerdings Bologna gleich gründlich kennen, denn er kam fechtend allmählich durch die ganze Stadt, aber es schien, als hätten auch die Bologneser schon alle Vives mit Nutzen studiert; wenigstens reichten sie ihm ganz im Einklang mit den Grundsätzen, die

er soeben in Azpeitia verkündigt hatte, auch nicht die kleinste Gabe. Endlich aber entdeckte er doch ein Haus, in dem er nicht abgewiesen wurde, sondern sogleich freundlichste Aufnahme fand. Es war freilich auch eine spanische Stiftung: das Collegio di Spagna in der Via Urbana. Dort durfte er hoffen, auch seine Studien ruhig vollenden zu können, denn das Collegio gehörte zur Universität und war statutengemäß für spanische Studenten bestimmt. Allein das unfreiwillige Bad im Stadtgraben blieb nicht ohne Folgen. Ehe er sich's versah, hatte er eine regelrechte Malaria[33] und mußte, statt mit seinem Studium zu beginnen, vorerst eine ganze Woche das Bett hüten. Auch nachher war sein Befinden so schlecht, daß er die Absicht, in Bologna zu studieren, überhaupt aufgab und noch vor Ende des Jahres nach Venedig übersiedelte. In der Tat erholte er sich dort sehr rasch. Auch lernte er bald im selben Quartier „einen gelehrten guten Mann" kennen, und endlich fehlte es ihm jetzt nicht am Nötigsten: von der treuen Isabel Roser war ein Wechsel auf zwölf Dukaten eingetroffen, und auch ein anderer Freund in Barcelona, der Archidiakon Jayme Cazador, hatte ihn mit einem Almosen bedacht. Fast begeistert schreibt er daher am 12. Februar 1536 nach Spanien: „Ich glaube, daß ich es nirgends in Italien für mein Vorhaben besser hätte treffen können als in Venedig." Er dachte hierbei in erster Linie zweifellos an die Fortsetzung seiner theologischen Studien. Aber für Studien ganz anderer Art war Venedig doch fast noch ein günstigerer Boden. Es war damals gerade eine Art Sammelpunkt der sich bildenden katholischen Reformpartei und zugleich einer der Orte, an denen man die Zustände, welche die Reformer bekämpften, aufs gründlichste studieren konnte.

Sittlicher und religiöser Zustand Italiens um das Jahr 1535

Italien[1] war 1535 noch ein bloßer geographischer Begriff. Aber es gab doch schon so etwas wie eine italienische Kultur, an der freilich das Volk nicht den geringsten Anteil hatte, sondern nur die allerobersten Spitzen der Gesellschaft, die Päpste, die Prälaten, die Fürsten, die Bankiers, und als Folie dazu überall eine Massenunkultur, deren Erscheinungen trotz aller landschaftlichen Gegensätze in der ganzen Halbinsel erstaunlich gleichmäßig und gleichartig hervortreten. Für diese Kehr- und Nachtseite der Hochrenaissance hat man bisher meist kein Auge gehabt. Man sah verzückt nur auf die Künstler und Literaten, nicht auf die Armen an Geld und Geist, die von den Michelangelo, Tizian, Cellini, Bembo, Aretino, Ariosto ebensowenig etwas wußten, wie von den Gebirgen auf dem Monde oder von den Lebewesen in den Tiefen des Ozeans. Aber dies dunkle Italien war gerade das Italien, das auf Loyola und seine Jünger den stärksten Eindruck machte. Auf dies dunkle Italien muß man daher wenigstens einen flüchtigen Blick werfen, will man die eigenartige Umbildung, die ihre Pläne und Ideale in den nächsten Jahren erfuhren, und deren Ergebnis, die Entstehung der Gesellschaft Jesu, begreifen.

Wo immer sie in der Folgezeit erschienen, in Venedig, Ferrara, Bologna, Siena, Rom, Neapel, Sizilien, Sardinien, Korsika, Genua, Mailand, Parma, Piacenza, Modena, da fanden sie das religiös-kirchliche Leben und die Institutionen, die seiner Pflege dienen sollen, in einem Zustande völliger Zerrüttung und Auflösung. Die Sitte der Beichte und der österlichen Kommunion war überall ganz oder fast ganz abgekommen[2]. Die kirchlichen Fest- und Fasttage wurden nur von wenigen Gläubigen noch regelmäßig beobachtet[3], und die Unwissenheit des Volkes in religiösen Dingen grenzte bisweilen ans Unglaubliche. Selbst in Mailand konnten und kannten viele Leute nicht einmal das Vaterunser und das Ave Maria, geschweige denn die zehn Gebote und die Glaubensartikel. Manche wußten sogar nicht, wie sie ein Kreuz schlagen sollten. Vollends in der India Italiana, in den Abruzzen, in Kalabrien, Apulien schien es, als sei das Volk wieder ins Heidentum zurückgefallen: so gänzlich war

es christlicher Sitte entwöhnt, so fanatisch dem törichtesten und finstersten Aberglauben ergeben. Aber beinahe noch schlimmer stand es mit der öffentlichen Sittlichkeit. In Rom z. B. stellte sich bei der Volkszählung von 1517 heraus, daß die Zahl der Prostituierten die Zahl der ehrbaren Frauen bei weitem überstieg[4]. 1549 zählte man auf fünfzig bis sechzigtausend Einwohner[5] nicht weniger als vierhundertvierundachtzig Cortegiane honeste (Prostituierte höheren Ranges) neben „vielen Tausenden" gewöhnlichen Schlages[6], und noch 1592 zur Zeit des strengen Sixtus V. belief sich ihre Gesamtzahl bei etwa siebzigtausend Einwohnern auf mehr als neuntausend[7]. Andernorts war das Verhältnis der ehrbaren Frauen zu den „Sünderinnen" besser, aber die Zahl der letzteren immer noch größer als in irgendeiner modernen Großstadt. In Venedig z. B., das etwa hundertzweiundsechzigtausend Einwohner zählte[8], gab es Anfang des 16. Jahrhunderts elftausend Dirnen[9], und selbst in kleinen Städten wie Orvieto und Perugia sah es in dieser Hinsicht sehr betrübend aus. Allein auffälliger beinahe als diese ungeheure Verbreitung der öffentlichen Unzucht erscheint der Gleichmut, mit dem man dies Unwesen ertrug. Die Mehrzahl der Italiener sah in der Prostitution sichtlich kein Übel, sondern ein durchaus notwendiges und daher auch erlaubtes Gewerbe. In Rom lagen diesem Gewerbe, als handle es sich dabei um einen anständigen Nebenberuf, infolgedessen auch sehr viele Ehefrauen ob[10], ja nicht wenige Eltern leiteten ihre halbwüchsigen Töchter selber dazu an[11]. Dem entsprach die Rolle, welche die vornehmeren Cortegiane in der sogenannten guten Gesellschaft spielten. Daß die humanistischen Literaten, die die Prostituierten geradezu als Hauptattraktion von Rom betrachteten[12], sie als die Musen der schönen Künste mit allen Epitheta ornantia des Gradus ad Parnassum schmückten und z. B. eine Tullia d'Aragona über eine Vittoria Colonna stellten, wird kaum jemand wundernehmen, aber etwas unangenehm überrascht ist man doch, wenn man hört, daß die berühmte Donna Vittoria selber es für keinen Raub hielt, mit solchen Damen zu verkehren, und daß auch der ehrbare und fromme Messer Michelangelo gelegentlich eine derselben in seinen Sonetten besang. Allein vielleicht das merkwürdigste Symptom für die Stellung, welche die sogenannte gute Gesellschaft zu den Dirnen jetzt einnahm, sind die neuen Namen, die man für dieselben erfand[13]: Cortegiane (eigentlich Hofdamen), Donne de buon tempo, Meisterinnen der fröhlichen Wissenschaft. Die alte grobe Bezeichnung Peccatrici (Sünderinnen) kam ganz aus der Mode. Wie die Prostitution, so ward aber auch die Päderastie, insbesondere in Rom und Venedig,

ganz ohne Scheu gewerbsmäßig betrieben[14]. Die natürliche Folge dieser Zustände war eine ungeheure Verbreitung der venerischen Krankheiten, insbesondere der Syphilis. Solcher Krankheiten sich zu schämen hielt niemand für nötig oder auch nur für Anstandspflicht. Man sprach vielmehr ebenso offen über sie, wie über andere Krankheiten, und trug die Spuren bisweilen geradezu zur Schau. In Rom z. B. pflegten diese Kranken ihre Wunden auf offener Straße zu entblößen, um das Mitleid der Passanten zu erregen und reichlichere Almosen zu ergattern. Ebenso schlimm stand es weiter mit der Achtung vor dem Leben und dem Eigentum des Nächsten. Fünfzig, siebzig bis hundertfünfzig Morde im Laufe eines einzigen Jahres – das war z. B. in den kleinen Städten der Romagna nichts Ungewöhnliches. Diese Morde aber waren zum nicht geringen Teile reine Raubmorde. Denn die Zahl der Arbeitslosen, die von Raub, Diebstahl oder Betteln lebten, war außerordentlich groß. In Modena zählte man 1539 auf höchstens zwanzigtausend Einwohner an zweitausend, in Parma 1540 auf etwa fünfundzwanzigtausend Einwohner dreitausendfünfhundert Bettler, und so war es überall[15]. Unter den Bettlern bildeten eine besondere Klasse für sich die unglücklichen Waisenkinder, für die – Venedig allein ausgenommen – nirgends etwas geschah. Denn die alten kirchlichen Wohltätigkeitsanstalten waren meist verfallen, und die politischen Gemeinden dachten noch nirgends daran, für diese Elendesten der Elenden etwas zu tun. All diese Helden und Märtyrer des dunkeln Italiens, die Dirnen, die Briganten, die Bettler, die verwahrlosten Waisenkinder, die in finsterster Unwissenheit und drückendster Not dahinlebenden Bewohner der Dörfer und der Massenquartiere in den Städten muß man sich zu den üblichen Glanzbildern der italienischen Renaissance hinzudenken. Denn sie gehören in das Bild jener Zeit ebenso wie die großen Künstler und Literaten und die reichen Bankiers, Fürsten und Prälaten, die deren Schöpfungen allein genossen. Ja, sie machen dasselbe allererst vollständig und echt.

Man wird geltend machen: außerhalb Italiens sah es im Jahre 1535 nicht viel besser aus. Die Prostitution war auch in Spanien[16], Frankreich, Deutschland und in den Niederlanden sehr verbreitet, die Lustseuche überall schon eine Volkskrankheit und die Zahl der Landstreicher und Bettler in ganz Europa ungeheuer groß. Aber so tief, wie z. B. in Rom, war der Stand der öffentlichen Sittlichkeit kaum irgendwo gesunken, so stumpf das öffentliche Gewissen gegenüber diesen Zuständen nirgends wie in Italien. In Spanien, in den Niederlanden, in Deutschland bekämpfte man schon längst von Obrigkeits wegen die Prostitution, den Bettel,

die Vagabondage und suchte auf neuen Wegen den Armen zu helfen. In Italien geschah dagegen zur Zeit noch wenig oder gar nichts. Denn nirgends war diejenige Institution, die bisher als die berufene Ärztin gegen diese sozialen Nöte gegolten hatte, die Kirche, so verfallen, wie hier. Blicken wir zuerst auf die unterste und wichtigste Klasse der kirchlichen Beamten, die dem Volke am nächsten standen, die Pfarrer und ihre Gehilfen, so hören wir überall aus dem Munde der kompetentesten Zeugen das Urteil: die Priester taugen zum allergrößten Teile nichts. Sie leben fast alle im Konkubinate. Sie mißbrauchen sehr häufig in der Beichte die Frauen und Mädchen[17]. Oft hören sie aber überhaupt nicht mehr die Beichte. Vollends predigen kann auch nicht ein einziger. Das überlassen sie überall den Bettelmönchen[18]. Sie tun in der Regel nichts als Messelesen, taufen, trauen und begraben und auch das mit so geringem Eifer, daß dem Volke die Messe an vielen Orten ganz verekelt, und die Autorität der Kirche verächtlich geworden ist[19]. Meist sind sie außerdem auch noch bodenlos unwissend. In Neapel und Sizilien können manche von ihnen überhaupt nicht, viele nur mit Mühe lesen. Latein ist den meisten unbekannt. Von je zehn, schreibt noch 1558 ein Examinator an den Jesuiten Lainez, müßte man eigentlich immer acht wegen Unwissenheit absetzen. In Korsika findet 1555 der Jesuit Landini auch nicht einen, der über den Ritus des Altarsakraments ordentlich Bescheid weiß, und auf Caprera macht er zur selben Zeit die verblüffende Entdeckung, daß kein Priester die Worte der Konsekration richtig auszusprechen vermag. Etwas besser steht es in dieser Beziehung in Mittel- und Oberitalien[20]. Immerhin begegnen auch hier noch bis Ende des 16. Jahrhunderts Priester, die nicht ordentlich lesen können, die bei der Konsekration konstant die Formel gebrauchen: *hic* est corpus meum, die die sakramentale Form der Beichte nicht kennen, von Casus reservati nichts wissen oder selber nicht beichten, weil sie glauben, das nicht nötig zu haben. Zu alledem leiden, wie überall in Europa, so auch hier die Leutepriester oft unter drückender Armut. Auf Korsika müssen sie z. B. tagaus, tagein wie ein Knecht in Wald und Feld arbeiten, um sich und ihre illegitimen Familien durchzubringen. Anderwärts greifen sie in der Not zu allerlei simonistischen Praktiken. Kurz: in dem niederen Klerus sieht es damals, – einige wenige Diözesen im Norden, wie Mantua, Verona, Belluno ausgenommen – ebenso schlimm aus wie im 11. Jahrhundert vor der Gregorianischen Reform.

Aber mit dem hohen Klerus stand es nicht besser. Über materielle Not konnte diese überaus zahlreiche Klasse der Geistlichkeit allerdings nicht

klagen. Es gab im Gebiete des heutigen Königreiches – Malta, Nizza und die venetianischen Besitzungen am Ostrande der Adria, deren Kirchen als eine Domäne der venetianischen Nobilität galten, eingeschlossen – nicht weniger als dreihundertneun, zu einem erheblichen Teil sehr reiche Bistümer. Will man diese reichen Bistümer feststellen[21], so braucht man nur die Bischofslisten zu studieren und diejenigen Bischofssitze zu notieren, die von Kardinälen oder anderen Kurialen „administriert" werden oder besonders häufig die Namen der großen Geschlechter des Landes in ihren Reihen aufweisen. Denn die einträglichen Pfründen hatten allenthalben die Kurialen mit Beschlag belegt, und die großen Bistümer befanden sich in allen Teilen der Halbinsel, genau wie in Deutschland, im Besitz der großen Familien. So gehörte Neapel von 1458 bis 1576 als eine Art Fideikommiß den Carafas, Mantua von 1466 bis 1620 den Gonzaga, Siena von 1459 bis 1671 und Pienza von 1496 bis 1599 den Piccolomini, Aleria von 1493 bis 1571 fast stets den Pallavicini, Borgo San Sepolcro von 1522 bis 1599 den florentinischen Tornabuoni, Spoleto von 1448 bis 1540 den Eruli, Sinigaglia von 1477 bis 1570 den Rovere, Parma seit 1509 den Farnese, Como von 1487 bis 1559 und Piacenza seit 1508 den Trivulzi, Vercelli von 1493 bis 1572 und Ivrea von 1499 bis 1612 den Ferreri, Tortona von 1528 bis 1612 den Gambara, Todi von 1523 bis 1606 den Cesi, Bologna von 1523 bis 1563, Feltre von 1512 bis 1584 und Parenzo von 1516 bis 1553 den Campegi, Rieti von 1477 bis 1555 den Colonna, Lucca von 1546 bis 1641 den Guidiccioni. Andernorts bestand eine Art Verabredung oder Gemeinbesitz zwischen zwei oder drei Geschlechtern. So wechselten z. B. in Mailand von 1484 bis 1560 miteinander die Arcimboldi und Este, in Pavia von 1511 bis 1591 die Monte und Rossi, in Savona die Riario, die Rovere und die Fieschi. Im Venetianischen vollends erscheinen die Bischofslisten wie ein Auszug aus dem goldenen Buch von San Marco: so sehr dominieren in ihnen die großen Namen der Republik, die Contarini, Grimani, Cornaro, Malepieri, Venier, Lippomani, Barbó usw. Die materialistische Auffassung des geistlichen Amtes unter dem Gesichtspunkte des Einkommens äußerte sich weiter auch hier in einem erstaunlichen Umsichgreifen der Pluralität. Der Kardinal Johann Dominicus Cupi besaß gleichzeitig die Bistümer Porto, Camerino, Macerata, Recanati, Adria, der Kardinal Vincenz Carafa Neapel, Acerra und Anagni, der Kardinal Marino Grimani Aquileja, Ceneda, Concordia, Città di Castello, der Kardinal Merino Bari, Gaeta und die spanischen Bistümer Jaen und Leon, der Kardinal Innocenzo Cibo die Erzbistümer Genua, Turin, Messina, Marseille, Bour-

ges, St. Andreas und die Bistümer Savona, Ventimiglia, Bertinoro, Volterra, Mariano und Aleria auf Korsika[22], der siebzehnjährige Kardinal Guido Ascanio Sforza de Santafiora, Sohn einer unehelichen Tochter des regierenden Papstes, die Bistümer Montefiascone und Parma und eine Unmenge anderer Benefizien, und der fünfzehnjährige Kardinal Alessandro Farnese, ebenfalls Sohn eines unehelichen Sprößlings des Papstes, das Erzbistum Avignon und sechs andere auswärtige Bistümer, sowie eine große Zahl italienischer Abteien, Priorate, Kanonikate und das einträgliche Amt eines Vizekanzlers der römischen Kirche. Es überrascht danach nicht, daß sich diese Prälaten in der Verwaltung ihrer hohen Ämter vielfach von den allerweltlichsten Gesichtspunkten leiten ließen. Der regierende Papst hatte seine Amtsführung gleich damit eröffnet, daß er seinen beiden damals eben vierzehn- und sechzehnjährigen Enkeln Alessandro Farnese und Guido Ascanio Sforza den Purpur und eine Menge einträglicher Ämter und Güter verlieh, und er betrachtete es auch in der Folge als eine seiner hauptsächlichsten Aufgaben, seinen unehelichen Nachwuchs aus den Gütern der Kirche standesgemäß zu versorgen. Nicht viel anders verfuhren auch die übrigen hohen Kirchenmänner. Es fiel schon auf, wenn sie sich überhaupt um die Verwaltung ihrer Diözesen kümmerten oder gar die Geschäfte des Ordinarius selber wahrnahmen. Denn die meisten residierten nicht einmal in ihrem Bistum, sondern bezogen nur ihr Einkommen daraus. So brachte es z. B. der Kardinal Ippolito d'Este fertig, sich dreißig Jahre lang (1520 bis 1550) Erzbischof von Mailand zu nennen, ohne auch nur ein einziges Mal seine Diözese zu betreten. Als Vertreter für den abwesenden Ordinarius fungierte unter dem neuen Namen Suffraganbischof meist eine „Lumpenkapuze", d. i. ein Bettelmönch. Aber diese Suffragane taugten in der Regel auch nicht viel. Sie benutzten sehr häufig ihre Potestas ordinis dazu, sich in schamlosester Weise zu bereichern, d. i. sie ordinierten alles, was die Weihe begehrte, „Blinde, Lahme, Stumme, Taube, anrüchige Personen aller Art". Denn die Weihen waren schon wegen des privilegierten Gerichtsstandes, dessen sich die Geweihten überall erfreuten, sehr begehrt. Die Verweltlichung des Prälatenstandes, die in alledem sich offenbart, dokumentierte sich natürlich auch in dem Lebenswandel des hohen Klerus. Der päpstliche Haushalt behielt auch unter Paul III. den Charakter eines weltlichen Fürstenhofes[23]. Die Astrologen spielten auch zu seiner Zeit im Vatikan eine beinahe ebenso große Rolle wie die Theologen. Von den Kardinälen standen einige, wie Cibo, Ippolito de Medici, Accolti[24], im allerübelsten Rufe, die andern waren auch

ehr Weltleute als Geistliche[25], und selbst diejenigen, die für kirchliche
)inge sich interessierten, hatten eine Vergangenheit und manchmal so-
ar eine Gegenwart im schlimmen Sinne des Wortes[26].

llein ein sehr großer Teil des Klerus und der Personen geistlichen tandes, die Mönche und Nonnen, stand nicht unter der Jurisdiktion der ischöfe. Sah es bei diesen nicht vielleicht besser aus, als bei dem /eltklerus? Fassen wir zunächst die Orden aller Art ins Auge, so können 'ir hierauf kaum eine bejahende Antwort erteilen. Die alten vornehmen lannsklöster waren auch in Italien sehr zurückgegangen. Die wenigen lönche waren meist völlig verweltlicht, die Abtspfründe oft in Kom- iende gegeben. Die Frauenklöster waren noch sehr zahlreich und meist tark besetzt, aber so verlottert, daß ein kundiger Beurteiler, Gasparo Contarini, kurzweg sagt[27], viele vertreten die Stelle der Bordelle. Aber iese Klöster älterer Art hatten auch in Italien kaum oder doch nur sehr eringen Einfluß auf das Volksleben. Eine viel größere Rolle spielten ıch hier die Bettelorden. Aber man darf fragen, ob sie das noch ver- ienten. Denn auch sie waren von der allgemeinen Verderbnis nicht un- erührt geblieben. Ein auffälliger Beweis dafür war schon die wachsende Zahl der Apostaten, d. i. der Bettelbrüder, die von den willigen kirch- chen Behörden die Erlaubnis erwirkten, das Ordenskleid abzulegen. Noch bezeichnender war jedoch die steigende Verweltlichung der Pre- igt, die überall in Italien den Bettelorden anvertraut war. Die meisten 'rediger begnügten sich, ihre Zuhörer durch abgeschmackte Legenden nd Histörchen zu unterhalten. Manche trugen aber auch scholastische ıbhandlungen oder gar humanistische Kunstreden vor, wobei dann nter Umständen selbst Jupiter, Juno und andere Heidengötter auf der Kanzel eine fröhliche Auferstehung feierten[28]. Und wieviel profane, ichtsnutzige, faule, gefräßige und verkommene Gesellen gab es doch uch unter den Fratres! Der Fra Timoteo in Macchiavellis Mandragola ist gewiß eine Karikatur, aber eine Karikatur nach dem Leben. Und dieser 'rate wird doch wenigstens noch als ein in seiner Art fleißiger Mann ge- childert. Er wälzt stundenlang die dicken Handbücher der Moraltheolo- gie, um seiner Pflicht als Seelsorger zu genügen. Er erscheint also noch ıicht als der niederste Typus seiner Art, den lernt man eher kennen bei len geistlichen Vagabunden, die an kein Kloster sich binden und an den Höfen das freieste Leben führen, wie der bekannte Hofnarr Leos X., Fra Mariano, der seinen Ruhm nicht zuletzt seiner ungeheuren Gefräßig- keit verdankte[29].

Unter den Händen solcher Seelenhirten konnte das religiöse und sittliche

Leben des Volkes naturgemäß nicht gedeihen. Auch in Italien schien daher im Jahre 1535 die alte Kirche dem Untergang geweiht. Die Gebildeten waren ihr schon zu einem großen Teile ganz entfremdet. Sie wandten sich nicht nur in Venedig, Brescia, Mailand, wo deutscher Einfluß sich direkt geltend machte, sondern auch in Faenza, Modena, Ferrara[30] und selbst in Rom[31] in steigender Zahl dem Protestantismus zu. Den Massen war ebenfalls der kirchliche Gottesdienst vielfach verleidet und der Respekt vor der kirchlichen Autorität völlig abhanden gekommen. Die dem Italiener von jeher eigene geringe Achtung vor gottesdienstlichen Orten, Personen und Handlungen nahm daher jetzt bisweilen geradezu groteske Formen an. Im Dome von Ferrara hielt man z. B. während der Messe Gericht. Anderwärts benutzte man die Kirchen gewissermaßen als Markthallen oder gar als Treffpunkt für galante Abenteuer. Denn wenn die Dirnen anstandslos mit Kardinälen zu Tische geladen wurden[32], warum sollten sie dann nicht mit großem Apparat auch in den Kirchen sich sehen und während der Messe von der galanten Jugend anschmachten lassen?

Man begreift nach alledem, daß auch in Italien damals soviel erschütternde Klagen über die „beinahe unzähligen Krankheiten der Christenheit[33]" laut werden und bisweilen fast ein Ton der Hoffnungslosigkeit sich in dieselben mischt. Allein schon der Umstand, daß man auch in gut katholischen Kreisen den ungeheuren Notstand so scharf empfand, beweist schon, daß der alte Glaube durchaus noch nicht seine Lebenskraft eingebüßt hatte. In der Tat begannen in einer ganzen Reihe von Orten bereits die Reformfreunde sich zu regen, sich zusammenzuschließen und mit Energie gegen die Verderbnis anzugehen. Es ist nicht nötig, diese oft schon erschöpfend dargestellte[34] Bewegung hier noch einmal zu schildern. Es genügt, daran zu erinnern, daß sie kaum irgendwo schon so erstarkt war und soviel erreicht hatte, wie in der Republik Venedig, und kaum anderswo soviele Freunde, Helfer und Kämpfer um ihr Panier gesammelt hatte, wie in der Stadt des heiligen Markus. Der berühmteste dieser Helfer, Gasparo Contarini, war allerdings zu der Zeit, als Inigo daselbst eintraf, schon als Kardinal nach Rom gegangen. Aber seine nächsten und eifrigsten Gesinnungsgenossen, Gregorio Cortese, Reginald Pole, Pietro Contarini, Gian Pier Carafa, waren noch anwesend. Die Theatiner wirkten noch immer unter des Letzteren Führung unermüdlich auf der Kanzel, im Beichtstuhl und an den Krankenbetten, im Spital der Incurabili, und Girolamo Miani begann, ebenfalls von Carafa geleitet und inspiriert, gerade damals seine Anstalten zur Pflege der Wai-

sen, der Gefallenen, der Armen und Kranken im größeren Maßstabe zu organisieren.
Wir wissen leider außerordentlich wenig über Inigos venetianischen Aufenthalt. Ein paar kurze Bemerkungen in seinen Lebenserinnerungen und bei Polanco und Ribadeneira, sechs Briefe[35] und einige Andeutungen in späteren Urkunden, das ist das ganze Material, was uns zu Gebote steht. Aber es ergibt sich daraus doch deutlich das eine, daß Inigo im Laufe des Jahres 1536 in enge Beziehungen zu den Reformkreisen getreten ist. Vor allem lernte er die Theatiner und deren Oberhaupt, den gewaltigen, unerbittlichen Gian Pier Carafa näher kennen[36]. Der Eindruck, den er dabei von dem neuen Orden empfing, war nicht ganz rein. Es fiel ihm auf, daß einige der Ordensglieder ganz beschaulich lebten und weder predigten noch an Werken der Nächstenliebe sich beteiligten. Er hielt das an sich durchaus nicht für tadelnswert, aber für sehr unpraktisch, erstlich weil dadurch der Orden dem Volke fernbleibe, und zweitens, weil er in Gefahr komme, aus Mangel an Mitteln für den nötigen Lebensunterhalt wieder einzugehen. Denn gemäß ihrem Gelübde durften die Theatiner nicht betteln, sie sollten vielmehr durchaus auf ganz freiwillige Gaben der Gläubigen angewiesen sein und taten doch nach Inigos Meinung viel zu wenig, um deren Aufmerksamkeit und Interesse zu wecken. Sodann fand er es nicht unbedenklich, daß Carafa sich besser kleidete und besser wohnte, als die übrigen Ordensgenossen. Er für seine Person nahm hieran zwar keinen Anstoß, aber er meinte, daß es darüber leicht in dem Orden selbst zu Verstimmungen und Mißhelligkeiten kommen könne. Er dachte jedoch an sich so hoch von dem Orden und seinem Führer und wünschte beiden so aufrichtig größere Erfolge, daß er sich für verpflichtet hielt, seine Bedenken nicht zu verschweigen, sondern dieselben eines Tages in einem langen Briefe Carafa vortrug. Er bemühte sich, sich so höflich und so vorsichtig wie nur möglich auszudrücken und hob so energisch, wie er nur konnte, hervor, daß das aufrichtige Interesse an dem Gedeihen des Ordens der einzige Beweggrund dieser seiner freimütigen Mitteilungen sei. Aber Carafa hörte nur die Kritik heraus. Daß diese Kritik in erster Linie ihn selber traf, war schon Anlaß genug zu schwerster Verstimmung, geradezu empören aber mußte es ihn, daß der Briefschreiber den von seinen Ordensgenossen so hochgehaltenen Grundsatz, alle Mittel für ihren Unterhalt von ganz freiwillig gespendeten Gaben zu erwarten, in praxi, wenigstens in der Form, in der ihn die Theatiner vertraten, einfach für undurchführbar erklärte. Hinzukam, daß diese Kritik von einem Mann herrührte, der kaum erst in Venedig

heimisch geworden war, und, was noch schlimmer war, aus Spanien stammte. Denn wenn Carafa irgendwelche Menschen haßte, und wie konnte er hassen! – so haßte er die Spanier. Der einzige Erfolg jenes Briefes war daher ein vollständiger Bruch zwischen Inigo und dem heißblütigen Neapolitaner. Carafa wollte seitdem von ihm nichts mehr wissen. Er hat diesen Brief nie vergessen und Inigo nie ganz vergeben.
Diese Feindschaft des mächtigsten und tätigsten Führers der venetianischen Reformer war für Inigo sehr peinlich, aber sie beeinträchtigte doch nicht die freundlichen Beziehungen, die er inzwischen zu anderen Männern jener Kreise gewonnen hatte. Am Hospital der Incurabili, in dem die Theatiner 1527 eine Zuflucht gefunden hatten, wirkte seit 1524 als Prokurator ein Namensvetter des großen Kardinals Gasparo, Pietro Contarini aus dem Hause San Trovaso[37]. Pietro erfreute sich bei den Frommen eines ähnlichen Ansehens wie Gasparo: der große Reformbischof von Verona Matteo Giberti schätzte ihn z. B. so hoch, daß er ihn dringend zu seinem Nachfolger wünschte, und auch mit Gasparo war er aufs herzlichste verbunden. Wie er mit Inigo bekannt geworden ist, ob durch Vermittlung der Theatiner oder ob er erst die Bekanntschaft Inigos mit Carafa vermittelt hat, wissen wir nicht. Jedenfalls war er der erste Italiener, der dem alten spanischen Studenten nähertrat und sich von ihm die Exerzitien erteilen ließ[38]. Seinem Beispiele folgte alsbald ein anderer einflußreicher Mann, Dr. Gasparo de Dotti, Auditor des päpstlichen Legaten für die Republik, Girolamo Verallo.
Diesen beiden Italienern reihten sich in der Folge noch wenigstens sechs Spanier an: ein Andalusier, der Baccalaureus Diego Hozes aus Malaga, zwei Basken aus Vizcaya, Francisco Rojas und Martin Zornoza und drei Basken aus Navarra, Miguel Llanivar, Diego und Esteban Eguia. Die letzteren beiden waren leibliche Vettern Javiers[39] und wenigstens der eine, Diego, schon von Alcalá her mit Inigo befreundet. Ende des Jahres 1536 oder Anfang 1537 traf er auf der Rückkehr von Jerusalem wieder mit ihm zusammen, wurde sein Beichtvater, Schüler, Jünger und führte ihm auch den älteren Esteban zu. Schon vorher war Miguel Llanivar, der ehemalige Famulus Javiers in Ste. Barbe, von Gewissensbissen getrieben in Venedig erschienen, denn er hatte in Paris einst versucht, in Loyolas Zimmer einzubrechen, um, wir wissen nicht aus welchem Grunde, den leidenschaftlich gehaßten Landsmann zu ermorden. Aber Inigo hatte ihn durch die paar Worte: „Weh dir, was willst du tun?" noch rechtzeitig zur Besinnung gebracht[40]. Ein anderer hätte sich danach wohl besonnen, einen solchen Menschen zu seinem Freunde zu machen. Aber Inigo freute

sich aufrichtig über den geretteten Sünder und meldete alsbald voller Genugtuung nach Paris: „Magister Miguel ist hier im neuen Leben“[41]. Von Rojas[42] und Zornoza[43] wissen wir nichts Näheres, und von Diego Hozes[44] nur, daß er erst lange sich sehr spröde gegen Inigo verhielt, weil er seiner Rechtgläubigkeit nicht traute, und daher zu den Exerzitien mit einem ganzen Haufen gelehrter Bücher erschien, um dem neuen Meister auf den Zahn zu fühlen, dann war er freilich so begeistert für denselben, daß er unverweilt, wie Llanivar, dem Montmartrebund beitrat. Die beiden Eguias schlossen sich dagegen erst 1539 und Rojas und Zornoza sogar erst mehrere Jahre später dem Bunde an. Immerhin konnte Inigo mit dem Ergebnis seiner Arbeit in Venedig zufrieden sein. Für die Jerusalemfahrt hatte er zwei neue Teilnehmer und für den weiteren Jüngerkreis wenigstens sechs Freunde gewonnen, von denen vier später Mitglieder der Gesellschaft Jesu wurden. Beinahe noch wichtiger aber war, was er für sich selbst in der Lagunenstadt gelernt hatte. Er wußte nun, wie es um das sittliche und religiöse Leben in Italien stand, aber auch wie stark die Sehnsucht nach Reform hier war, welche Ziele die Reformer anstrebten, und über welche Hilfskräfte sie verfügten. Von größter Bedeutung war für ihn insbesondere die Bekanntschaft mit den Theatinern und Girolamo Mianis volkstümlicher Liebesarbeit. Im Verkehr mit den ersteren ward er inne, wieviel schon durch die treue Erfüllung der gewöhnlichen priesterlichen Pflichten erreicht werden könne, und welch ein Bedürfnis vor allem die schlichte, volkstümliche Predigt sei. Durch Mianis Anstalten aber wurde ganz naturgemäß sein Interesse wachgerufen für die Bekämpfung der schweren sozialen und sittlichen Notstände in den italienischen Großstädten. Wenn er später in Rom in ähnlicher Weise wirkte, Zufluchtshäuser für Gefallene und Waisenhäuser ins Leben rief oder neu organisierte, der Armen und Kranken mit Eifer sich annahm und die religiöse Unterweisung der Jugend als eine seiner Hauptaufgaben betrachtete, so folgte er, vielleicht ohne sich dessen klar bewußt zu sein, Anregungen, die er 1536/37 in Venedig empfangen hatte. Freilich nur Anregungen hat ihm Venedig geboten, nicht etwa Vorbilder und Muster, die er ohne weiteres hätte kopieren können. Aber sein Denken war dadurch doch nicht wenig befruchtet, sein Interesse für neue Probleme belebt, sein geistiger Horizont erweitert worden, mochte er auch, wie sein Brief an Carafa zeigt, in mancher Hinsicht dem, was die Reformer bereits geschaffen hatten, recht kritisch gegenüberstehen.

Ankunft der Gefährten

Zwischen Venedig[1] und Paris bestand ein ziemlich lebhafter Verkehr. Aber Briefe waren zwischen den beiden Weltstädten mindestens ebensolange unterwegs, wie um 1910 zwischen Paris und San Francisco, und wurden hin wie her überhaupt nur befördert, wenn gerade jemand vorhanden war, der sie mitnahm. Es ist daher kaum ein Zufall, daß auch nicht ein Brief Inigos an die Pariser Iniguisten und der Pariser Iniguisten an Inigo aus jener Zeit auf uns gekommen ist. Wir können daher nicht einmal mit Sicherheit entscheiden, ob beide Teile in den zweiundzwanzig Monaten vom 1. April 1535 bis Ende 1536 voneinander überhaupt etwas gehört haben[2]. Aber es bedurfte dessen auch kaum. Die Genossenschaft der Iniguisten bestand trotzdem nicht nur ungestört fort, sondern nahm sogar nicht unbeträchtlich zu. Zweierlei hat zu diesem für Inigo sehr erfreulichen Ergebnis vor allem beigetragen, erstlich der Umstand, daß die Freunde seit dem Montmartregelübde bereits eine wirkliche Genossenschaft bildeten mit wenigen, aber sehr festen und unverbrüchlich befolgten Lebensordnungen, und zweitens die Persönlichkeit Lefèvres, der als der älteste der Jünger in Paris gewissermaßen Inigos Stelle vertrat und es trefflich verstand, die Genossenschaft zusammenzuhalten und ihr neue Freunde zuzuführen. Die ersten dieser Neulinge waren der Savoyer Claude Le Jay aus Mieussy bei Villarette, also ein spezieller Landsmann Lefèvres, und der Pikarde Paschasius Broet aus Bertrancourt. Sie gehörten dem Bunde schon am 15. August 1535 an, als die Genossen auf dem Montmartre zum erstenmal ihr Gelübde erneuerten. Bei der zweiten Feier dieser Art, am 15. August 1536, kam dann noch ein dritter Franzose hinzu, der Provencale Jean Codure aus Seyne in der Diözese Embrun[3]. Die beiden ersteren waren bereits Priester und reife Männer: Broet hatte schon 1523 in Amiens ein geistliches Amt bekleidet. Codure, der bereits am 25. Juni 1541 starb, war erheblich jünger, aber doch älter als Salmeron[4]. Der Begabteste und Tüchtigste war Le Jay. Er hat später auf schwierigen Posten Großes geleistet. Aber auch die andern beiden stellten einen wertvollen Zuwachs für die Genossenschaft dar.

Die Freunde warteten in aller Stille fleißig ihres Studiums. Was draußen in der Welt vorging, kümmerte sie kaum. Aber im Juni 1536 trat ein Ereignis ein, welches auch sie sehr lebhaft interessierte und beunruhigte. Karl V. erklärte wieder einmal Franz I. den Krieg, und zwar hatte er es diesmal direkt auf Frankreich abgesehen. Im Juli ließ er unter der Führung des Grafen von Nassau ein Heer in die Picardie einrücken, und im August brach er selbst mit einer großen Armee in der Provence ein. Beide Feldzüge endeten zwar alsbald mit einem Mißerfolge. Nassau mußte im September vor Péronne wieder umkehren, und der Kaiser, nachdem er fast die Hälfte seiner Truppen durch Hunger und Krankheit verloren, zur selben Zeit die Provence völlig wieder räumen. Aber in Paris war das im Oktober noch nicht allgemein bekannt. Man vermutete die Spanier noch immer in der Provence, man fürchtete ganz unbegründeterweise eine baldige Wiedereröffnung der Feindseligkeiten. Diese grundlosen Befürchtungen und Vermutungen machten auch auf die Iniguisten großen Eindruck. Sie hielten den direkten Weg nach Italien über die Provence für gesperrt. Sie glaubten daher in Venedig zum nächsten Wallfahrtstermin nur dann rechtzeitig eintreffen zu können, wenn sie statt der direkten Straße den weiten Umweg über Süddeutschland und die deutschen Alpenpässe einschlügen und so bald wie nur möglich ihr Bündel schnürten. Statt erst am 25. Januar 1537, wie sie mit Inigo verabredet hatten, brachen sie daher schon in der zweiten Novemberwoche des Jahres 1536 in zwei Abteilungen auf[8]. Die ersten marschierten schon am 9. oder 10. nach Meaux ab, die andern, die inzwischen alle irgendwie entbehrlichen Habseligkeiten verkauften, folgten am 15. nach. Am 17. oder 18. traten sie dann vereint von Meaux aus die große Reise an. Sie trugen alle noch den langen Studentenrock, dazu Hut, Stock und Rosenkranz, sowie auf dem Rücken ein Felleisen mit der Bibel, dem Brevier und andern Büchern als kostbarstem Inhalt. Auf dem Marsche rezitierten sie gemeinsam die Psalmen und Breviergebete, in der Herberge ließen sie sich täglich von Lefèvre, Broet oder Le Jay, die bereits Priester waren, Messe lesen, und nach ordnungsgemäßer Beichte das Sakrament reichen. Das erste aber, was sie immer bei der Ankunft wie beim Aufbruch taten, war, daß sie in die Knie sanken und laut gemeinsam beteten. Das fiel natürlich alles sehr auf. Aber sie sorgten daneben doch immer weislich dafür, daß sie unterwegs nicht zu Schaden kamen. Solange sie durch Frankreich und Lothringen zogen, bezeichneten sie als ihr Reiseziel immer den Wallfahrtsort St. Nicolas-du-Port südlich von Nancy, also daß jedermann in ihnen ganz harmlose Wallfahrer sehen

mußte. In Deutschland nannten sie als solches dagegen einen gar
dern Wallfahrtsort, Loreto. In Frankreich richteten sie es weiter i
so ein, daß sie allesamt für Franzosen gehalten wurden, indem si
Fragen durch die vier französischen Gefährten beantworten li
Wurde dann doch einmal einer der Spanier ausgeforscht, woher e
so versetzte der flugs: ein Student aus Paris, so daß der Fragende i
Regel gar nicht auf den Gedanken kam, daß er nicht bloß Franz
sondern auch Spanier, d. i. Landesfeinde vor sich habe. In Deutsc
traten sie dagegen umgekehrt als Spanier auf und ließen daher imm
Spanier vortreten und reden. Sie verschmähten also trotz aller Geis
keit durchaus nicht die kleinen Vorsichtsmaßregeln und Kunstgrif
Kinder dieser Welt. Trotzdem fehlte es ihnen nicht an mancherle
regenden Abenteuern. Gleich am ersten Reisetage wurden sie
einigen patriotischen Bauern und Soldaten angehalten, die mit ihre
ben Antworten sich gar nicht zufrieden geben wollten. Erst als ein
bold[6] rief: „Laßt sie gehn. Sie wollen eine Provinz reformieren"
man sie unbehelligt weiterziehen. Am zweiten oder dritten Tage h
sie ein ähnliches Erlebnis, das zuerst auch recht bedenklich aussah.
Reiter setzten ihnen in Karriere nach und zwangen sie, stillzust
Aber auch dies Abenteuer verlief sehr harmlos. Der eine der Reite
puppte sich nämlich sehr bald als ein guter Bekannter. Es war Seb
Rodriguez, der durchaus seinen Bruder Simon nach Paris zurück
wollte, was ihm natürlich nicht gelang. In den folgenden Tagen st
sie dann mehrfach auf französische Truppenabteilungen, die vo
flandrischen Grenze wieder zurückmarschierten. Aber die Soldat
ten ihnen nichts. Um so schlimmer spielten sie den Bauern mit. A
Straße nach Metz trafen die Genossen daher ganze Scharen dieser
glücklichen, die mit dem Wenigen, was sie gerettet hatten, übe
Grenze nach Deutschland flüchteten. In Metz ließ man die Flücht
ebenso wie die Iniguisten, die mit ihnen zogen, nicht gleich herein
als die Iniguisten versicherten, sie seien Pariser Studenten, die
St. Nicolaus wallfahren wollten, gestattete man ihnen, drei Tage i
Stadt zu rasten. Von Metz zogen sie dann zunächst südwärts über N
nach St. Nicolas-du-Port. Dort verrichteten sie ihre Andacht und v
ten sich hierauf ostwärts nach den Vogesen, um über den alten Pa
Zabern das Elsaß zu erreichen. Zwei oder drei Tage später trafen
einer „deutschen Stadt" ein – es kann nur Straßburg gemeint
welche die Fremdenpolizei sehr streng handhabte. Auch unsere Re
den wurden daher vom Magistrat vorgeladen. Sie schickten klü

jetzt aber schon immer die Spanier vor und ließen durch sie als ihr Reiseziel Loreto bezeichnen. Darauf äußerte sich zwar der betreffende Ratsherr sehr abfällig über das Wallfahren im allgemeinen und im besonderen, aber ließ sie doch unbehelligt wieder von dannen ziehen. In Basel, wo sie drei Tage blieben, bekamen sie danach zum ersten Male eine Vorstellung von dem ketzerischen Kultus. Sie besuchten das gänzlich seiner Altäre und Bilder beraubte und von den Ketzern zur Seilerbahn degradierte Münster und konstatierten mit Entsetzen, daß alle Toten ohne Sang und Klang, Fackeln und Gebet bestattet wurden. Auch besahen sie sich am Münster nicht ohne erbauliche Nebengefühle die Gräber Ökolampads[7] und des kurz zuvor verstorbenen berühmten Erasmus und ließen sich allerlei von dem großen und pestilenzialischen Ketzermeister Karlstadt erzählen. Auf dem Wege nach dem Bodensee kamen sie dann durch ein großes Dorf, in dem der Pfarrer gerade Hochzeit hielt, und kurz danach lernten sie in einer Herberge sogar einen der neuen Pfarrer persönlich kennen[8]. Er war natürlich auch verheiratet, aber ein leidlich gebildeter Mann, der sich mit den aufsehenerregenden Fremdlingen gut verständigen konnte. Als er erfuhr, wes Geistes Kinder sie seien, bot er ihnen zu ihrem Entsetzen gleich fröhlich an, ihnen seine Bücher und Kinder zu zeigen, schließlich wollte er gar mit ihnen am selben Tische essen. Als sie sich das selbstverständlich sehr energisch verbaten, lachte er wieder nur vergnügt und nahm ohne weiteres am Nebentische Platz. Aber seine gute Laune hörte bald auf, als dann Lainez mit ihm zu disputieren begann. Denn der scharfsinnige junge Magister setzte ihm so zu, daß er endlich nichts mehr zu erwidern wußte. Als einer der Genossen vollends noch spöttisch bemerkte: Warum haltet Ihr Euch zu dieser Sekte, die Ihr nicht verteidigen könnt, da fuhr er zornig auf: „Ihr werdet morgen im Gefängnis zur Genüge erfahren, ob ich meine Lehre verteidigen kann oder nicht“ und eilte spornstreichs davon. Den Genossen war es danach doch etwas unbehaglich zumute. Sie bereiteten sich schon auf das Martyrium vor. Aber das Abenteuer ging doch ganz ungefährlich aus. Am Morgen kam ein junger Mensch und führte sie auf einem Richtweg nach der Hauptstraße zurück, auf der sie noch am selben Tage unbehelligt Konstanz erreichten[9]. Von dort wandten sie sich wahrscheinlich südöstlich durch den Thurgau, das St. Gallener Land und Vorarlberg nach dem Paß von Reschen-Scheideck. Denn das war damals der übliche Zugang von der Schweiz nach Venedig. Jedenfalls kamen sie noch einmal durch eine größere protestantische Stadt, auf deren Namen unser Berichterstatter sich leider nicht mehr besinnen kann[10]. Wahr-

scheinlich meint er St. Gallen. In der Nähe dieses Ortes trafen sie in einem Spital der Sondersiechen ein altes Weib, das bei dem Anblicke ihrer Rosenkränze alsbald eine ganze Schürze voll zerbrochener Heiligenkörper herbeibrachte und sich herzlich freute, als sie sah, wie andächtig die fremden Schwarzröcke die „geschändeten Heiligtümer" verehrten. Das war die einzige standhafte Bekennerin des alten Glaubens, die sie auf ihrer Fahrt durch Oberdeutschland kennenlernten. In der Stadt selbst trafen sie nur Ketzer und zwar sehr streitbare Ketzer, die ihnen mit der deutschen Bibel immer tapfer zu Leibe gingen.

Schon in Frankreich hatten unsere Reisenden viel unter der Ungunst der Witterung leiden müssen. Jetzt lernten sie nach dem französischen Regen auch den deutschen Winter gründlich kennen, der sie noch viel härter mitnahm, zumal sie schon etwa einen Monat unterwegs waren und an ihren Felleisen sehr schwer zu tragen hatten. Aber sie überstanden endlich auch die in dieser Jahreszeit besonders unbequeme und gefährliche Fahrt über Berg. Am 8. Januar 1537 trafen sie nach etwa achtwöchentlicher Wanderung wohlbehalten in Venedig ein.

Hier[11] hatte Loyola inzwischen schon ein etwas eigenartiges Unterkommen für seine Jünger vorbereitet. Fünf von ihnen dirigierte er sogleich als Krankenpfleger in das Hospital San Giovanni e Paolo, die andern vier und Diego Hozes in das „Hospital der Unheilbaren". Daß er hierzu durch das Vorbild der Theatiner bestimmt war, die seit acht Jahren schon als Seelsorger die Unheilbaren bedienten, erleidet keinen Zweifel. Aber er wollte die Theatiner überbieten, und er überbot sie auch. Zwei seiner Jünger, Lefèvre und Hozes[12], hatten in der Hauptsache allerdings auch nur mit Seelsorge zu tun. Allein die übrigen mußten in den Spitälern alle niedern Dienste verrichten, Betten machen, Nachtgeschirre auswaschen, fegen, scheuern, die Verstorbenen aufbahren und begraben und dazu auch nachts immer für die Kranken zur Verfügung stehen. Das war nach den Strapazen der achtwöchigen Winterreise eine harte Zumutung. Aber die tapfern Magister taten nicht nur ohne Murren, sondern munter, freudig, ja begeistert alles, was der Meister von ihnen verlangte. Sie überraschten selbst ihn bisweilen durch einen fast übermenschlichen Heroismus der Selbstverleugnung. Rodriguez, der in San Giovanni e Paolo pflegte, teilte z. B. einmal sein Bett mit einem Leprakranken, dem die Aufnahme ins Spital aus guten Gründen verweigert worden war. Am Morgen war der Kranke verschwunden, aber seine Krankheit hatte er, wie es schien, seinem Wohltäter hinterlassen. Erst am folgenden Tage zeigte es sich, daß es sich nur um einen ungefährlichen Ausschlag han-

delte. Noch Größeres leistete Javier bei den Unheilbaren. Eines Tages bat ihn ein über und über mit Geschwüren bedeckter Kranker, ihm den Rücken zu krauen. Er tat auch sofort, was der Unglückliche wünschte. Aber bei dem Anblick der greulichen Wunden drohte ihn der Ekel und die Furcht vor Ansteckung zu übermannen. Indes er erkannte als rechter Jünger Inigos, daß das nichts weiter sei, als eine Versuchung, der er um jeden Preis Herr werden müsse. Er beschmierte sich daher sogleich die Hände mit Eiter und führte sie sodann zum Munde. Man begreift, daß er die ganze Nacht darauf das Gefühl hatte, als habe er den Aussatz im Halse, aber den Ekel vor schmutzigen Krankheiten war er seitdem los für alle Zeiten.

Dieser Heroismus der zehn Pariser Magister blieb natürlich nicht verborgen. Man sprach bald auch in den vornehmen Kreisen der Lagunenstadt über sie, kam neugierig herbei, um sie sich anzusehen und fing jetzt schon an, aufs lebhafteste für sie sich zu interessieren. Wenn später die Gesellschaft Jesu so leicht und rasch in dieser Stadt Eingang fand, so verdankte sie das nicht zuletzt dem guten Namen, den die primi patres in San Giovanni e Paolo und im Ospedale d'Incurabili damals sich gemacht hatten. Inigo aber war seitdem fest überzeugt, daß es kaum eine bessere Charakterprobe gäbe, als den Dienst in der blauen Schürze. Das Experimentum hospitalis ist daher nächst den geistlichen Exerzitien das wichtigste Experimentum, dem er alle seine Jünger später unterwirft. Wenigstens einen Monat müssen sie im Laufe des Probejahres sich ihm unterziehen und zwar so, daß sie in dem betreffenden Hospital auch essen und schlafen, also vollständig dem übrigen Personal gleichgestellt sind.

Indes die Iniguisten waren nicht nach Venedig gekommen, um Kranke zu pflegen. Sie wollten weiter nach Jerusalem. Zu dem Zwecke mußten sie jedoch vorher noch nach Rom, um sich gemäß dem Gebot der Kirche von dem Papst die Erlaubnis zur Wallfahrt nach dem Heiligen Lande zu holen. Etwa Anfang März machten sie sich daher wieder reisefertig; aber sie sollten wieder allein ziehen. Loyola wagte sich jetzt nicht nach Rom[13]. Er fürchtete einen Zusammenstoß mit dem alten Gegner aus der Pariser Zeit, Dr. Pedro Ortiz, der, wie er wußte, jetzt als kaiserlicher Agent an der Kurie weilte. Er fürchtete noch mehr das Übelwollen Carafas, der seit dem 22. Dezember dem Kardinalskollegium angehörte und nächst Contarini an der Kurie den größten Einfluß besaß. An sich selbst dachte er hierbei natürlich nicht, sondern nur an seine Sache. Die wollte er nicht ohne Not schädigen, zumal er ihre Vertretung den besten und treuesten Händen anvertraut hatte, seinen Jüngern.

Reise der Iniguisten nach Rom März bis Mai 1537

Etwa am 10. März[1] brachen die Genossen zehn Mann stark – denn Miguel Llanivar[2] zog mit ihnen – von Venedig auf. Die Strecke, die sie zu Fuß zurücklegen sollten, betrug etwa sechshundert Kilometer, d. i. etwa fünfzehn bis zwanzig Reisetage. Das Wetter war schlecht, die Schwierigkeiten, die zu überwinden waren, noch größer als auf der Fahrt von Paris nach Venedig. Denn sie sollten nach glücklichem Bestehen des Experimentum hospitalis sofort das neue Experimentum absolvieren, unterwegs nur von milden Gaben zu leben, also, wie einst ihr Meister, nach Rom sich durchbetteln. Daß das von vornherein ein aussichtsloses Wagestück war, wenn sie überall gleich zehn oder elf Mann hoch auftraten, war nicht schwer einzusehen. Darum teilte sie Inigo vor dem Abmarsch in drei Abteilungen, wobei er immer Spanier und Franzosen klüglich mischte, denn er fürchtete nichts so sehr, wie nationalistische Absonderungsbestrebungen und Eifersüchteleien. Die Reiseordnung war ganz ähnlich wie auf der Fahrt nach Venedig. Jeden Morgen las einer der drei Priester, die auf die drei Abteilungen verteilt waren, den Pilgern Messe. Dann setzten sie sich unter Psalmengesang in Bewegung. Sonntags wurde regelmäßig gebeichtet und kommuniziert. Speise und Trank gab es unterwegs immer sehr selten, erstlich weil gerade Fastenzeit war, und zweitens weil die Genossen nur ausnahmsweise einmal eine größere Gabe erhielten. Auch durch gute Quartiere wurden sie nicht eben verwöhnt. In der Regel übernachteten sie in den wegen ihres Reichtums an Läusen und Flöhen geradezu berühmten Hospizen für arme Reisende, woselbst sie bereits Gelegenheit zu allerlei seelsorgerlichen Ansprachen fanden; unter Umständen mußten sie aber auch mit einem Stall oder einer Scheune vorliebnehmen. Bis Ravenna hielten sie sich auf dem Marsche möglichst nahe an der Küste. Ortschaften, in denen sie mit Erfolg hätten betteln können, trafen sie auf dieser Strecke so gut wie gar nicht. Zwei oder drei Tage mußten sie buchstäblich hungern. Dazu goß es meist in Strömen. Das schlimmste Hindernis für ihr Vorwärtskommen waren jedoch die zahlreichen Flußübergänge, die sie zu

passieren hatten. Denn die Flüsse führten alle Hochwasser und die Fergen ließen sich bisweilen erst nach langem Parlamentieren bewegen, sie überzusetzen. Nach dem letzten dieser Übergänge, am 18. März mußten sie ganze vierundzwanzig spanische Meilen unausgesetzt im strömenden Regen oft bis an den Nabel und einige Male sogar bis an die Brust durchs Wasser waten. Es war fast schon Abend geworden, als sie bei San Apollinare die berühmte Pineta erreichten, wo sie ihren Hunger vergeblich mit den ungenießbaren Piniennüssen zu stillen suchten, und es ward tiefe Nacht, ehe sie in Ravenna das Hospiz gefunden hatten. Dies Hospiz strotzte geradezu vor Schmutz. Die Bettücher waren zum Teil völlig naß von Feuchtigkeit und Eiter! Rodriguez brachte es daher, wie er erzählt, nicht fertig, das ihm angewiesene Lager zu benutzen; aber er schämte sich dieses Mangels an Selbstverleugnung sehr und legte sich, um Buße dafür zu tun, gleich an einem der folgenden Abende nackt in ein Bett, in welchem soeben ein Mann an der Läusesucht gestorben war und infolgedessen die Läuse noch in solchen Massen saßen, daß er bei der stillen Arbeit, die sie die ganze Nacht an ihm verrichteten, förmlich warm wurde und am Morgen in Schweiß gebadet wieder aufwachte. Von Ravenna nach Ancona benutzten die Reisenden damals in der Regel den Seeweg. Das beschlossen auch die Iniguisten zu tun. Nur zwei von ihnen zogen per pedes apostolorum voraus. Die übrigen strichen derweil Straße auf, Straße ab durch Ravenna, um das Fahrgeld für das Fährschiff nach Ancona zusammenzubetteln. Dabei hatte Rodriguez wieder ein höchst aufregendes Erlebnis. Er geriet auf seiner Betteltour in ein Freudenhaus. Als er dessen inne wurde, rannte er spornstreichs die Treppe wieder herunter und hielt vom Flur aus den drei elegant gekleideten Dirnen, die ihn droben schon bewillkommnet hatten, eine donnernde Bußpredigt. Die Dirnen waren darüber so erbaut und gerührt, daß sie zu ihm alsbald herunterkamen. Ja, eine von ihnen zerfloß geradezu in Tränen. Da tat sich plötzlich die Tür auf. Ein alter Mann trat herein, der trotz des schwarzen Augustinerhabits, das er trug, geradezu unheimlich aussah. Denn er hatte fast keinen Zahn mehr im Munde und blickte aus blutunterlaufenen Augen böse um sich. „Laß die Mädchen", herrschte er Rodriguez an, „die lassen sich doch nicht bessern. Fort mit dir!" Rodriguez ließ sich jedoch von dem unberufenen Ratgeber nicht stören. Erst als die weinende Dame rief: „Ich will mit Euch nach Rom! Das ist meine einzige Hoffnung", begann er sich betreten zurückzuziehen. Aber so leichten Kaufes kam er nicht davon. Als er glücklich den Hafen erreichte, wo die Gefährten bereits mit einem Schiffer handelseinig geworden waren, da war

plötzlich auch jene Dame da und erklärte laut: „Ich werde mit dir fahren". Dem Schiffer war das natürlich nur recht, aber die armen Patres wußten nicht, wie ihnen geschah. Endlich halfen sie sich dadurch aus der Schlinge, daß sie den Schiffer vor die Wahl stellten, entweder die Dame abzuweisen oder auf sie zu verzichten. Das wirkte sofort. Ehe sich's die Dame versah, waren die Iniguisten an Bord und segelten, ungerührt durch das laute Wehklagen, das die Getäuschte hinter ihnen erhob, davon.

Das Schiff ging nur bis Porto di Ravenna. Dort angelangt, bestiegen die Genossen ein anderes Fahrzeug, das sie in vierundzwanzig Stunden nach Ancona führte. Die Fahrt verlief ohne Unfall, aber sie hatten weder Speise noch Trank, noch Geld, die Passage zu bezahlen. Bei der Ankunft in Ancona kamen sie daher mit dem Schiffer in einen höchst peinlichen Wortwechsel. Schließlich ließ sich jedoch der wütende Mann bestimmen, einen der Gefährten, der sich anheischig machte, Geld zu schaffen, an Land zu setzen, und richtig kam derselbe nach einer Weile mit einer hinreichend großen Summe, die er in einem Buchladen für sein Brevier erhalten hatte, zurück und erlöste die Gefährten aus ihrer unfreiwilligen Gefangenschaft. Aber nun verlangte auch der Magen nach vierundzwanzigstündigem Fasten seine Rechte. Sobald sie ihre Habseligkeiten im Hospiz untergebracht hatten, zogen sie daher bettelnd durch die ganze Stadt. Selbst die Marktweiber auf dem Markte sprachen sie demütig um eine Gabe, sei's auch nur eine Rübe oder eine Feige, an. Als sie am Abend im Hospiz die Ausbeute des Tages überzählten, hatten sie denn auch so viel, daß sie nicht nur sich selber, sondern auch die andern armen Reisenden satt machen und sogar das versetzte Brevier wieder auslösen konnten.

Von Ancona wanderten sie dann zunächst nach dem etwa eine Tagereise entfernten Heiligtum vom Loreto, wo sie zwei oder drei Tage rasteten. Hierauf schlugen sie, in Gruppen von zwei oder drei Mann geteilt, um leichter Almosen zu bekommen, die Straße ein, die landeinwärts über Tolentino durch Umbrien nach Rom führt. Das Wetter war noch immer sehr schlecht, die Wege kaum gangbar, die Hospize so schmutzig wie nur möglich. Aber immer fanden sie eine gute Seele, die ihnen weiter half oder gar für sie kollektierte und kamen so dennoch etwa am Ostersamstag (31. März) glücklich nach Rom[3].

Hier verfügte sich jeder sogleich in das Nationalhospiz seiner Nation[4]. Denn da mußte man sie satzungsgemäß aufnehmen. Aber sehr freundlich war der Empfang nicht. Die einen behandelten sie als Pfründen-

jäger gewöhnlicher Sorte, die anderen gar als entlaufene Mönche. Ihre Versicherung, daß sie arme Pilger seien, die von Almosen lebten, fand nur wenig Glauben. Endlich wurden aber doch einige an der Kurie beschäftigte Spanier auf sie aufmerksam, darunter der kaiserliche Geschäftsträger Dr. Pedro Ortiz, den sie wohl zum Teile schon von Paris her kannten. Dieser einstige Gegner erwies sich jetzt ganz anders, als sie gefürchtet hatten. Er war es wohl hauptsächlich, der ihnen allen Aufnahme im Hospiz San Giacomo degli Spagnuoli an der Piazza Navona verschaffte und dafür sorgte[5], daß sie dort auch eine freilich etwas spärliche Verpflegung erhielten und zur Genugtuung der spanischen Kolonie in Rom nicht mehr als Bettler durch die Stadt zu ziehen brauchten. Vor allem aber erfüllte er ihnen ihren größten Wunsch: er vermittelte ihnen eine Audienz bei dem Papste.

Papst Paul III. hatte eine „bequeme, prächtige, geräumige Art, zu sein." Als Ortiz ihm von den vielen hoffnungsvollen gelehrten und frommen Pariser Magistern erzählte, die schon das Armutsgelübde getan und jetzt alle nach Jerusalem wollten, da verlangte er, unverweilt die merkwürdigen Leute zu sehen, denn solche Pariser Magister waren ihm noch nicht vorgekommen. Aber er benutzte auch diese Gelegenheit gleich, um sich selbst eine vergnügte Stunde zu bereiten. Er befahl, die Magister während der Tafel vorzustellen und einige tüchtige Theologen gleichzeitig einzuladen; mit denen sollten sie ihm, während er speiste, etwas vordisputieren. Die guten Iniguisten hatten sich wohl eine Audienz bei dem Heiligen Vater etwas anders vorgestellt. Aber sie fanden sich rasch in die Situation und disputierten so wacker darauf los, daß der Papst mit Vergnügen ihnen zuhörte. Nach Aufhebung der Tafel ließ er sie daher nicht nur zum Fußkuß zu, sondern sprach sie sogar mit ausgebreiteten Armen in gewähltem Latein an. Er[6] freue sich von ganzem Herzen, führte er aus, über die seltene Vereinigung von Gelehrsamkeit und Demut, die er bei ihnen wahrgenommen habe. Wenn sie etwas von ihm brauchten, so sei er gern bereit, ihnen behilflich zu sein. Sie versetzten darauf, daß sie nur seinen Segen begehrten, sowie die Erlaubnis, nach Jerusalem zu wallfahren. „Diese Erlaubnis erteile ich euch gern", erwiderte er, „ich glaube jedoch, ihr werdet nicht nach Jerusalem kommen." Danach spendete er ihnen seinen Segen und befahl, ihnen sechzig Dukaten als Almosen zu reichen. Endlich wies er auch den Großpönitentiar Antonio Pucci an, all denjenigen Genossen, welche noch nicht Priester waren, gebührenfrei Dispens zum Empfang der Priesterweihe „durch jeden beliebigen Bischof jenseits des vierzigsten Meilensteins von Rom" zu erteilen[7].

Wenn die Großen dieser Welt gnädig sind, sind es auch ihre Diener. Ohne darum gebeten zu haben, bekamen daher die Iniguisten jetzt auch von mehreren Kardinälen[8] und von allen möglichen anderen Leuten, insbesondere von Spaniern, reiche Beiträge zu ihrer Jerusalemsfahrt. Ganze zweihundertzehn Dukaten[9] Almosen konnten sie, als sie endlich Ende April oder Anfang Mai der Ewigen Stadt Valet sagten, auf ein Bankhaus in Venedig anweisen lassen.

Die Priesterweihe

Schon in Rom hatten die Genossen allerlei höchst beunruhigende Nachrichten über einen Flottenangriff der Türken auf Italien gehört[1]. Als sie etwa Ende Mai in Venedig eintrafen, erfuhren sie, daß die Schwarzseher nicht übertrieben hatten. Alle Welt sprach auch in der Lagunenstadt, obwohl die Signoria noch immer die größten Anstrengungen machte, mit den Türken Frieden zu halten, von dem bevorstehenden Krieg wie von einem unabwendbaren Ereignis. Unter diesen Umständen wagten die Patrone natürlich nicht, ihre Schiffe nach der Levante gehen zu lassen. Die Pilger, die um Fronleichnam, wie üblich, sich nach dem Heiligen Lande einschiffen wollten, mußten unverrichteter Sache wieder heimkehren. Was der Papst schon den Iniguisten angedeutet hatte, trat ein: Es konnte dies Jahr keine Pilgerfahrt nach Jerusalem stattfinden.
Die Iniguisten wurden von diesem Schlage nicht unvorbereitet getroffen. Sie hatten mit einer solchen Verzögerung gerechnet und daher keinen Anlaß, jetzt schon neue Pläne zu fassen. Denn was konnte sich nicht alles noch bis zum Ablauf des Wartejahres ereignen? Zudem fehlte es ihnen auch jetzt nicht an Arbeit. Sie nahmen nach ihrer Rückkehr sofort ihren Platz in den beiden Hospitälern wieder ein. Weiter aber taten diejenigen von ihnen, die noch nicht Priester waren, Loyola, Lainez, Javier, Salmeron, Bobadilla, Codure, Rodriguez, bei dem päpstlichen Legaten Girolamo Verallo die nötigen Schritte zur Erlangung der Weihen. Denn da sie weder eine Pfründe besaßen, noch ein zu standesgemäßem Unterhalte ausreichendes Vermögen nachweisen konnten, bedurften sie dazu noch eines Dispenses[9]. Nachdem sie denselben erwirkt und in die Hände des Legaten das Gelübde ewiger Armut abgelegt hatten, empfingen sie von dem Bischof Vincenz Nigusanti von Arba in dessen Hauskapelle am 10. Juni die vier niederen Weihen und danach am 15., 17. und 24. Juni nacheinander ad titulum sufficientis scientiae et voluntariae paupertatis[3] die Subdiakonats-, die Diakonats- und Priesterweihe. Endlich erbaten und erhielten sie allesamt, also auch Lefèvre, Le Jay und Broet, am 5. Juli von dem Legaten die Vollmacht, überall im Gebiete

der Republik Venedig, mit Ausnahme der Nonnenklöster, Messe zu lesen, Beichte zu hören, zu predigen und andere priesterliche Funktionen zu verrichten[4].

Die Freude über diesen günstigen Verlauf ihrer Angelegenheiten wurde ihnen jedoch vergällt durch zwei sehr unangenehme Zwischenfälle: Miguel Llanivar sagte sich schon kurz nach der Rückkehr der Genossen aus Rom[5] von Loyola los, und Loyola selbst wurde wieder einmal in einen Ketzerprozeß verwickelt. Es liegt nahe, einen Zusammenhang zwischen diesen beiden Ereignissen zu vermuten. Aber es fehlt an jedem greifbaren Anhaltspunkte dafür. Llanivar selber schiebt die Schuld an seinem Abfalle in einem reuigen Briefe vom 12. September[6] auf den Mase Arias. Von diesem Arias ist uns nur bekannt, daß er gleichfalls eine Zeitlang Inigo nahestand, aber dann von ihm sich abwandte und den Iniguisten nach Kräften zu schaden suchte. Ob er wirklich, wie Llanivar behauptet, gewisse Praktiken der ketzerischen Alumbrados befolgte[7], wird sich kaum je entscheiden lassen. Denn Llanivar ist kein einwandfreier Zeuge. Er war nach allem, was wir von ihm wissen, ein überaus leicht bestimmbarer, innerlich haltloser und offenbar auch etwas bornierter Mensch, und sein Abfall für die Gesellschaft daher eher ein Gewinn als ein Verlust. Schon im September suchte er wieder mit Loyola anzuknüpfen, aber Loyola ging darauf nicht ein. Er konnte solche unsichere Gesellen nicht gebrauchen. Von wem die Anklage auf Ketzerei ausgegangen ist, wissen wir nicht. Loyola selbst erzählt nur[8], viele hätten gefabelt, daß er in effigie in Spanien und Paris verbrannt worden sei, und dies Gerücht habe endlich zu einer Denunziation geführt. Aus späteren Mitteilungen ergibt sich noch, daß der Denunziant ihn als *Lutheraner* verdächtigt hatte[9]. Die Klage war bei dem päpstlichen Legaten Verallo anhängig gemacht worden, dessen Auditor, Dr. Gasparo Dotti, zu Inigos nächsten Freunden gehörte. Schon darum war der Ausgang nicht zweifelhaft. Gleichwohl tat Inigo alles, um seine Unschuld darzutun. Er stellte[10] sich, sobald er von der Sache hörte, freiwillig dem Auditor, gab alle wünschenswerte Auskunft und verpflichtete sich, jeder Vorladung sofort Folge zu leisten. Das machte einen so ausgezeichneten Eindruck, daß der Auditor ihn nicht nur auf freiem Fuße ließ, sondern ihm auch gestattete, noch während des Prozesses für mehrere Monate an einem andern Ort im Venetianischen seinen Aufenthalt zu nehmen[11]. Denn es wurde Herbst, ehe die Verhandlungen zum Abschluß kamen. Erst am 13. Oktober fällte Dotti das Urteil[12], daß die Untersuchung die völlige Haltlosigkeit der Denunziation ergeben habe und weder gegen

den Wandel noch die Lehre des Priesters Ignatius de Loyola das geringste einzuwenden sei.
Dem Denunzianten kam dieser Spruch wohl etwas unerwartet. Denn kurz nachdem der Prozeß begonnen hatte, war ein Ereignis eingetreten, das die schlimmen Gerüchte, die über die Iniguisten umliefen, zu bestätigen schien: Loyola war mit allen seinen Jüngern, nachdem er die zweihundertzehn Dukaten Reisegeld den edlen Spendern nach Rom wieder zurückgeschickt hatte, Ende Juli[13] plötzlich aus Venedig verschwunden. Das sah freilich sehr verdächtig aus. Aber der Auditor Dotti war davon unterrichtet und wußte wohl auch, was die Iniguisten hierzu veranlaßt hatte: sie wollten frei von dem aufreibenden Dienste in den Hospitälern drei Monate[14] einmal als Eremiten leben und zugleich, soweit sie Neupriester waren, in aller Stille für die Primiz sich vorbereiten. Loyola war mit Lefèvre und Lainez zu dem Zwecke nach Vicenza gezogen, Javier und Salmeron nach Monselince, Le Jay und Rodriguez nach Bassano, Bobadilla und Broet nach Verona, Codure und Hozes nach Treviso. Sie waren also alle nicht allzu weit voneinander entfernt, so daß sie sich, wenn es nötig schien, rasch erreichen konnten. In Vicenza, das etwa im Mittelpunkt der Terra Firma lag, wollten sie sich dann nach Ablauf der drei Monate wieder treffen und ihre Primiz begehen.
Loyola fand in Vicenza bald, was er suchte. Eine Meile vor Porta della Croce lag das verfallene Kloster San Pietro de Riccasolo[15], mit dem die Mönche von Santa Maria delle Grazie, denen es gehörte, schlechterdings nichts mehr anzufangen wußten. Denn es war mehr eine Ruine, als eine Wohnstatt menschlicher Wesen. Türen und Fenster fehlten gänzlich, das Dach war völlig durchlöchert, und irgendwelcher Hausrat war überhaupt nicht vorhanden. Aber das störte weder Loyola noch seine Jünger. Sie brauchten kein anderes Mobiliar als eine Schütte Stroh, und um Essen und Trinken machten sie erst recht sich keine Sorge. Zweimal täglich gingen Lainez und Lefèvre in die Stadt, um Almosen zu heischen. Inigo, der damals infolge „der Überfülle herrlicher Gesichte sehr viel weinte“ und daher stark an den Augen litt[16], blieb derweilen meist daheim und kochte. Aber meist gab es nicht allzuviel zu kochen. Denn die Vicentiner waren nicht sehr gebelustig. Die Andacht der drei Eremiten war daher oft genug mit Hunger gewürzt. Und auch sonst hatte die Idylle in San Pietro ihre Schattenseiten. Das verfallene Haus in der Nähe des Flusses war jetzt in der heißesten Zeit des Jahres eine wahre Brutstätte für die Malariafliegen. Ende August lagen sowohl Inigo wie Lainez schwer am Fieber darnieder[17]. Und kaum hatte sich Inigo wieder etwas

erholt, da langte aus Bassano ein Bote mit der Nachricht an, daß der schwächliche Simon Rodriguez dort ebenfalls und zwar tödlich an Malaria erkrankt sei[18]. Indes Inigo konnte unter Umständen auch in kranken Tagen mehr leisten als ein jugendkräftiger gesunder Mann. Kaum hatte der Bote geendet, da sprang er auf, mietete für den einzigen Julier, den er besaß, schleunigst ein Pferd, um den armen Lainez in ein Spital zu bringen[19], und lief dann in der glühenden Augusthitze so rasch nach Bassano[20], daß der getreue Lefèvre, der ihm folgte, kaum mit ihm Schritt zu halten vermochte. Schon unterwegs ward ihm jedoch „ein sicheres Zeichen von Gott zuteil", daß Rodriguez wieder aufkommen werde. In Bassano angelangt, fand er den Gefährten freilich noch ernstlich krank. Aber sein Zuspruch wirkte so kräftig, daß alsbald eine Besserung eintrat und er beruhigt am 1. September wieder nach Vicenza zurückkehren konnte[21]. Hier hatte sich inzwischen auch Lainez wieder erholt, und da eben damals auch Codure aus Treviso eintraf[22], beschlossen die vier, endlich ihr Stilleben aufzugeben und es einmal mit einer ganz neuen Art von Mortifikation zu versuchen. Nachdem sie am 6. September von dem Suffragan von Vicenza ihre Predigtlizenz hatten visieren lassen[23], begaben sie sich eines Tages in die Stadt, um als Prediger aufzutreten. Sie verteilten sich zu dem Zwecke an die belebtesten Stellen der Stadt, schwenkten dann plötzlich laut rufend den Hut und begannen auf die Passanten einzureden[24]. Die guten Vicentiner sahen dies seltsame Gebaren mit Verwunderung, aber lange hörten sie den sonderbaren Straßenrednern, die ein so merkwürdiges Italienisch radebrechten, nicht zu, schon weil sie kaum verstanden, was die wunderlichen Heiligen meinten. Indes das störte die Iniguisten nicht weiter. Ihren Hauptzweck hatten sie trotzdem erreicht, nämlich sich in der Entsagung, im spernere se sperni, in neuer Weise geübt[25], und als sie dann in den nächsten Tagen diese neue Mortifikation wiederholten, da merkten sie, daß dieselbe doch auch auf das Volk von Vicenza Eindruck zu machen begann. Während sie im August so oft hungrig sich hatten niederlegen müssen, bekamen sie jetzt auf einmal soviel Almosen, daß sie Ende September auch die übrigen Gefährten bequem davon speisen konnten, und während vorher keine Seele sich um sie gekümmert hatte, wurde jetzt selbst der bischöfliche Vikar auf sie aufmerksam und bezeugte ihnen das größte Wohlwollen. Kein Wunder, daß Loyola nach solchen Erfahrungen für die Straßenpredigt eine gewisse Vorliebe behielt! Er selber hat sie zwar später kaum mehr geübt, aber seine Jünger machten schon im folgenden Winter in Padua, Bologna, Siena davon wieder reichlich Gebrauch und

in der Folgezeit wurde sie, wenigstens in Süditalien, geradezu ein reguläres Mittel der jesuitischen Evangelisation.
Inzwischen[26] hatten draußen in der Welt die Ereignisse die Wendung genommen, die der Papst schon im April vorausgesagt hatte. Ende Juli war Chaireddin Barbarossa mit der türkischen Flotte in den italienischen Gewässern erschienen und unweit Otranto auf der Reede von Castro gelandet. Ganz Italien zitterte bei dieser Schreckensnachricht. Aber es blieb bei dem Schrecken. Zu allgemeinem Erstaunen wandte sich Barbarossa alsbald wieder nach Osten, um Korfu den Venetianern zu entreißen. Indes Korfu widerstand ihm so hartnäckig, daß er Mitte September unverrichteter Sache nach Konstantinopel zurücksegelte. Durch die ganze Christenheit ging auf die Kunde hiervon ein Gefühl der Erleichterung. Der Krieg war damit freilich nicht entschieden, aber die unmittelbare Gefahr doch beseitigt.
Wir wissen nicht, ob diese guten Nachrichten auch nach Vicenza ihren Weg fanden. Wir können nur feststellen, daß die Iniguisten, als sie etwa Anfang Oktober alle in San Pietro de Riccasolo sich versammelten, noch keineswegs die Hoffnung aufgegeben hatten, im Frühling des kommenden Jahres die Fahrt nach Jerusalem anzutreten[27]. Für dies Unternehmen beschlossen sie daher auch, wie Loyola schon Ende Juli einem Freunde in Barcelona angekündigt hatte[28], den ganzen Winter über noch mit aller Kraft zu arbeiten, d. i. neue Genossen zu werben, und da sie am ehesten solche unter den Studenten zu finden erwarteten, sich zu dem Zwecke auf die fünf größten Universitätsstädte Ober- und Mittelitaliens zu verteilen, Padua, Ferrara, Bologna, Siena und Rom. In Padua sollten der Franzose Codure und der Andalusier Hozes die Arbeit übernehmen, in Ferrara der Savoyarde Le Jay und der Portugiese Rodriguez, in Bologna der Navarrese Javier und der Kastilianer Bobadilla, in Siena der Franzose Broet und der Kastilianer Salmeron, in Rom der Baske Loyola, der Savoyarde Lefèvre und der Kastilianer[29] Lainez. Möglichste Mischung der Nationalitäten hielt Loyola also auch bei dieser Mission noch für nützlich und geboten. Ostern wollten sie sich dann alle bei Loyola in Rom versammeln. War bis dahin der Friede wieder hergestellt, so konnten sie noch rechtzeitig vor Abgang der Pilgerschiffe in Venedig sein. Dauerte der Krieg fort und ging auch 1538 kein Schiff von Venedig nach dem Heiligen Lande, so hatten sie in Rom gleich Gelegenheit, ihrem Gelübde gemäß dem Papste sich zur Verfügung zu stellen. Man sieht: Loyola rechnete schon sehr ernstlich mit dieser letzteren Möglichkeit. Aber es war nicht seine Art, den Ereignissen vorzugreifen. Er erwartete

auch in diesem Falle in vollkommener Gelassenheit die Entscheidung der Vorsehung[30]. Wohin die ihn rief, ob nach Jerusalem oder nach Rom, er war bereit. Ihm lag nur eins zu bedenken ob: daß er sein Gelübde erfüllte.

Viel mehr als all diese Dinge beschäftigte ihn damals in San Pietro de Riccasolo sehr wahrscheinlich eine ganz andere Angelegenheit, die Frage: sollte er jetzt schon, wie die anderen Neupriester der Gesellschaft, seine Primiz halten oder damit noch warten. Er entschied sich schließlich für das letztere. Denn wo sich ihm irgendeine Gelegenheit zur Entsagung und Mortifikation bot, da entsagte er und kasteite sich, mochte er die Kasteiung auch noch so schwer empfinden. Und das war diesmal mehr denn je der Fall. Denn wenn je ein Mensch, so sehnte er sich mit ganzer Seele danach, seinem Gott als Priester sich zu nahen. Dazu war es nichts Kleines für ihn, auch in dieser Beziehung hinter den viel jüngeren Gefährten immer noch zurückzustehen und das alte Wort an sich selber zu beweisen: die ersten werden die letzten sein. Das Zusammensein in San Pietro de Riccasolo hat sonach für ihn und seine Jünger nicht die Bedeutung gehabt, die ihm schon Polanco beilegen zu sollen glaubte[31]. Neue Pläne und Entscheidungen wurden damals überhaupt noch nicht gefaßt. Der alte Missionsplan blieb vielmehr auch jetzt noch maßgebend für alle Erwägungen und Entschlüsse, auch für Loyolas Entschluß, nach Rom zu gehen. Denn was wollte er in Rom? Etwa einen neuen Orden stiften? Nein, sondern nur an der Universität unter den Studenten neue Genossen für die Wallfahrt werben. Weiter zunächst nichts. Daß er gerade Rom sich als Arbeitsplatz erwählte, zeigt freilich, daß die Frage, wie und wo er sich und die Seinen dem Papste zur Verfügung stellen könnte, ihn schon beschäftigte. Aber mehr auch nicht. Denn weiter als bis Ostern brauchte er seine Maßnahmen zur Zeit gar nicht zu treffen.

Erste Versuche in Padua, Ferrara, Bologna, Siena und Rom 1537/38

Die Genossen hatten ursprünglich beabsichtigt, volle drei Monate in der Stille zu rasten. Aber zweierlei veranlaßte sie, schon vor der Zeit ihren Aufenthalt in San Pietro abzubrechen. Erstlich[1] trat die Malaria wieder in dem alten Hause auf, zwei von ihnen, Rodriguez und Javier, mußten sogar in die Stadt ins Hospital gebracht werden, wo sie beide nur ein sehr enges Bett erhielten und sehr schlecht verpflegt wurden. Zweitens aber wurde Inigo zur Schlußverhandlung in dem noch schwebenden Prozesse von dem Dr. Dotti nach Venedig bestellt. Etwa am 10. Oktober verließ er daher Vicenza. Am 13. nahm er in Venedig das Urteil entgegen, das wir schon kennen, und etwa am 15. machte er sich, mit Empfehlungsbriefen seiner venetianischen Freunde, insbesondere des einflußreichen Sier Pietro Contarini, wohl versehen, nach Rom auf. Die Freunde gaben ihm zunächst, wie es scheint, alle das Geleit. Denn da er die alte Kaiserstraße über den Apennin und Toskana einschlug[2], so berührte er unterwegs all die Städte, in denen sie Station nehmen sollten, erst Padua, dann Ferrara, Bologna und endlich auch Siena. Nur die letzten zehn bis zwölf Tage reiste er allem Anschein nach mit Lefèvre und Lainez allein. Die Wanderung ging in den schönen Herbsttagen ohne Unfall vonstatten. Lainez und Lefèvre lasen jeden Tag Messe, und Inigo nahm täglich das Sakrament. Er fühlte gerade auf dieser Reise sich innerlich besonders erquickt und begnadet. Eines Tages schien es ihm, als ob ihm Gott Vater die Worte ins Herz präge: „Ich werde mit Euch sein". Was er sich zunächst nicht anders zu deuten wußte, als daß sie alle drei in Rom gekreuzigt werden sollten. Ein andermal, in dem Kirchlein von La Storta, der letzten Station vor Rom, hatte er das Gefühl, als sähe er vor sich Christus am Kreuze und daneben den ewigen Vater, der sagte zu Christo: „Ich will, daß du diesen zu deinem Diener annimmst", da nahm Christus ihn auch an und sprach: „Ich will, daß du uns dienst". Dies Gesicht beglückte ihn so und erfüllte ihn mit solch andächtiger Verehrung für den Namen Jesu, daß er in Erinnerung daran später, als die Iniguisten sich als Orden konstituierten, für denselben den

Namen vorschlug: Compagnia Jesu, das heißt: Heerbann oder Gefolgschaft Jesu.
In Rom[3] wich diese selige, freudige Stimmung der letzten Reisetage jedoch bald einem Gefühl der Ernüchterung und Enttäuschung. An lohnende Arbeit in der Studentenschaft war nicht zu denken. Denn[4] es gab an der Sapienza überhaupt nur sehr wenige Studenten, und diese wenigen studierten meist die Rechte; Philosophen und Theologen zählte man noch 1539, als dank der Fürsorge des Papstes die Verhältnisse sich schon bedeutend gebessert hatten, ganze sieben, 1537 also höchstens vielleicht drei oder vier[5]. Ein anderes Arbeitsfeld aber war nicht so leicht gefunden. Kein Wunder daher, daß Loyola urteilte: „Ich sehe hier alle Fenster geschlossen." Aber allmählich öffneten sich ihm doch nicht nur die Fenster, sondern auch ein Tor, ein Haus nach dem andern. Der erste, der sich der drei Fremdlinge freundlich annahm, war wieder der alte Widersacher Pedro Ortiz. Er verschaffte ihnen vor allem das, was sie am nötigsten brauchten, Arbeit. Lefèvre erhielt durch seine Vermittlung von dem Papste einen Lehrauftrag an der Universität für Exegese, Lainez einen solchen für scholastische Theologie. Inigo bot er sich selbst als Schüler an, indem er mit ihm auf vierzig Tage nach dem Monte Cassino ging und sich dort von ihm die Exerzitien erteilen ließ. Wichtiger ward für die Iniguisten eine andere Bekanntschaft, die sie wohl den Empfehlungen Pietro Contarinis verdankten: der Kardinal Gasparo Contarini. Der Kardinal empfing von der eigentümlichen Persönlichkeit des Messer Ignatio sogleich den tiefsten Eindruck. Er zögerte nicht, sich ebenfalls den Exerzitien zu unterwerfen, und so begeistert war auch er von dieser Seelenkur, daß er das Büchlein sich eigenhändig abschrieb und seinen Autor laut als „den Meister der Affekte" pries[6]. Damit war eine Verbindung von entscheidender Bedeutung für die Zukunft gestiftet. Contarini betrachtete sich seitdem gewissermaßen als Patron und Vater der Iniguisten[7] und er handelte auch danach. Er stand ihnen als seinen „geliebten Spezialsöhnen" mit Rat und Tat zur Seite bis zu seinem letzten Atemzuge. Alles, was sie in der Folge in Rom erreichten, verdankten sie letztlich seiner unermüdlichen Hilfe und Fürsorge. Danach fiel es Inigo nicht schwer, auch andere wertvolle Beziehungen zu gewinnen. So ließ sich z. B. der Doktor Inigo Lopez[8] von ihm die Exerzitien erteilen, weiter der den Protestanten in seinen Überzeugungen sehr nahestehende Gesandte der Republik Siena, Lattanzio Tolomei[9], und andere mehr. Auch eine sehr vornehme und gebildete Dame, Donna Catarina de Badajoz, die Vertraute der Gemahlin Ascanio Colonnas,

Donna Juana d'Aragona, muß ihm sehr nahegetreten sein[10]. Kurz, er kam sichtlich in Rom voran. Er wurde als Meister der Affekte jetzt schon in den frommen Kreisen der ewigen Stadt eine bekannte und geschätzte Persönlichkeit. Aber sein Hauptabsehen war ja darauf gerichtet, Mitarbeiter zu werben. Gelang ihm auch das ganz nach Wunsch? Kaum. Er gewann in jenen Monaten nur einen einzigen neuen Genossen, und dieser eine war kein Studierter, sondern ein junger Hidalgo, der bis dahin als Page im Hause des Kardinals Carafa gedient hatte: Francisco Estrada aus Dueñas bei Valladolid[11]. Außer ihm trat noch vor Mai 1538[12] der Magister Lorenzo Garcia aus Jaën in Andalusien der Gesellschaft bei. Aber Garcia war eigentlich keine neue Akquisition. Er hatte, soviel wir wissen, schon in Paris den Iniguisten sehr nahegestanden.

Aber Rom war für diese Werbearbeit infolge der trübseligen Verhältnisse an der päpstlichen Universität sicherlich der denkbar ungünstigste Boden. Siena, Bologna, Ferrara und Padua boten dafür viel bessere Aussichten. Allein es scheint[13], daß auch an diesen Universitäten die Genossen den Weg zu den Studenten nicht finden konnten. Sie kamen überhaupt, soviel wir wissen, nirgends mit Studenten in Berührung, sie gewannen auch nicht einen neuen Genossen. Aber dafür fanden sie überall Gelegenheit, sich seelsorgerlich zu betätigen, und diese Gelegenheit benutzten sie so eifrig, daß sie darüber ihren eigentlichen Zweck schließlich geradezu vergaßen. Als ihre wichtigste Aufgabe betrachteten sie die Straßenpredigt und das Beichthören. Daneben unterrichteten sie auch schon gelegentlich die Kinder im Katechismus. Die kirchlichen Behörden ließen sie meist ganz ungehindert gewähren. Nur in Padua zeigte sich der Suffragan, Ottaviano de Castellano, erst schwierig, ja geradezu feindselig. Eines Tages ließ er Codure und Hozes sogar verhaften und in Ketten legen. Aber schon am folgenden Morgen besann er sich eines besseren und ließ die beiden Asketen nicht nur frei, sondern gewährte ihnen fortan alle erwünschte Teilnahme und Hilfe, so daß sie ungestört von früh bis abends predigen und Beichte hören konnten. Dabei übernahm sich freilich Hozes so, daß er kurz danach gerade zu der Zeit, als Loyola auf dem Monte Cassino weilte, starb. Wie die *Laien* sich zu ihnen stellten, zeigt am besten Rodriguez' Bericht über seine Erlebnisse in Ferrara. Er suchte daselbst mit seinem Gefährten Le Jay zunächst Unterkunft in einem alten, großen, aber sehr feuchten und zugigen und überdem höchst ärmlich ausgestatteten Hospiz. Die Vorsteherin desselben, ein ungewöhnlich scharfes altes Weib, war gewohnt, alle ihre Gäste daraufhin zu untersuchen, ob sie an der Lustseuche oder sonst

einer ansteckenden Krankheit litten. Jeder, der Einlaß begehrte, mußte sich daher nackt vor ihr ausziehen und vor ihren Augen seine Kleider auf eine Bank legen, damit er nicht heimlicherweise ein paar Kleiderläuse in die Betten einschmuggele. Diese Prozedur bereitete den armen Patres schwere Pein. Aber die Alte kannte keine Gnade. Sie inspizierte auch diese Gäste aufs gründlichste und nötigte auch sie, im gemeinsamen Schlafsaale coram publico nackt sich niederzulegen. Indes sie überzeugte sich bald, daß die Patres keine Landstreicher gewöhnlicher Sorte seien. Gleich in der ersten Nacht bemerkte sie zu ihrer Überraschung auf einmal in dem Saale Licht. Als sie herbeikam, sah sie die beiden Fremdlinge auf dem Boden knien und aus dem Brevier beten. Das machte schon auf sie einen überaus erbaulichen Eindruck. Ihr Staunen wuchs aber noch, als sie dann in den folgenden Tagen wahrnahm, wie überaus mäßig die beiden Patres im Essen und Trinken sich hielten und wie ernstlich sie bemüht waren, den wenig vornehmen Hospizton zu bessern, indem sie mit dem Landstreicher- und Bettelvolk in ihrem krausen Italienisch erbauliche Gespräche führten. Immer interessierter und begeisterter sah und hörte sie daher den beiden Fremdlingen zu und immer lauter verkündete sie deren Lob auch in der Stadt. So geschah es, daß einer der beiden eines Tages plötzlich von einer Dame angesprochen wurde, der sie öfters schon in der Kirche begegnet waren. Dieselbe Dame bemerkten sie dann kurz danach in dem Hospize, wo sie von der Alten mit ausgesuchtester Höflichkeit empfangen wurde. Denn es war nach der Herzogin Renata die vornehmste Frau Ferraras, Donna Vittoria Colonna, Marchesa von Pescara. Die Alte konnte dem hohen Besuche die beiden Fremdlinge nicht genug rühmen. „Sie essen nicht, sie trinken nicht, sie beten die ganze Nacht. Kurz, sie sind Heilige." Donna Vittoria schloß daraus ganz richtig, daß die beiden Patres eine bessere Verpflegung brauchen könnten und ließ sie daher zuvörderst gleich mit Speise und Trank versorgen. Sodann aber verschaffte sie ihnen ein besseres Unterkommen in einem anderen Hospiz, wo sie ein Zimmer für sich haben konnten und, wenn auch spärlich, so doch genügend zu essen bekamen, was sehr nötig war. Denn über Mangel an Arbeit hatten sie fortan nicht mehr zu klagen. Nicht nur Donna Vittoria, die ebenfalls eine Wallfahrt nach Jerusalem plante und daher sich besonders für sie interessierte, sondern auch alle möglichen anderen Leute nahmen jetzt ihren seelsorgerlichen Rat in Anspruch. Dazu fanden sie jetzt auch zum Predigen reichlich Gelegenheit und lernten immer häufiger Leute kennen, die von ihnen das Sakrament zu empfangen begehrten. Diese Er-

folge lenkten schließlich auch in den allerhöchsten Kreisen der Stadt die Aufmerksamkeit auf sie. Der Suffragan bezeugte ihnen auf alle Weise sein Wohlwollen und lud sie wöchentlich einmal zur Tafel. Herzog Ercole aber kam sogar, um sie predigen zu hören, und versprach ihnen zum Danke für die empfangene geistliche Belehrung einen namhaften Beitrag für ihre Wallfahrt nach Jerusalem.

Ähnlich wie in Ferrara, trafen es die Genossen überall. Alles sah sie gern und ließ gern von ihnen sich ermahnen, trösten, belehren, leiten. Wenn sie daher auch nirgends ihren eigentlichen Zweck erreichten, nirgends an die Studenten herankamen und neue Genossen gewannen, so hatten sie doch keinen Anlaß, diese Monate angestrengter Arbeit für verlorene Zeit zu halten. Sie hatten erstlich eine Fülle neuer Beziehungen angeknüpft, die ihnen in den nächsten Jahren von größtem Nutzen sein sollten. Sie hatten sodann, was noch mehr bedeutete, eine Fülle wertvoller Erfahrungen gesammelt. Sie wußten jetzt schon, wie sehr das sittliche und religiöse Leben Italiens einer Reform bedurfte. Sie hatten weiter auch schon die Mittel kennengelernt und erprobt, mit denen eine solche Reform sich bewerkstelligen ließ, und endlich bei alledem den Eindruck erhalten, daß sie selbst trotz ihrer mangelhaften Kenntnis der italienischen Sprache und des italienischen Volkstums gar wohl imstande seien, auch in Italien den „Seelen zu helfen".

Nicht enttäuscht, sondern zuversichtlich, frisch, tatendurstig langten sie daher gegen Ostern (21. April) nach und nach in Rom an[14]. Daß seit dem Februar auch Venedig sich offiziell im Kriegszustande mit der Türkei befand und infolgedessen auch in diesem Jahre kein Schiff von Venedig nach dem Heiligen Lande gehen werde[15], hatten sie wahrscheinlich alle schon unterwegs erfahren. Jedenfalls zogen sie mit aller Ruhe die Konsequenzen, die sich hieraus für sie ergaben. Sie beschlossen unverweilt, da sie ihres ersten Gelübes jetzt endgültig quitt und ledig waren, nunmehr das zweite einzulösen und sich dem Papste zu beliebiger Verwendung im „Dienste an den Seelen" zur Verfügung zu stellen.

Allein der Papst war am 23. März nach Nizza gereist[16], und es konnte Monate dauern, ehe er wieder zurückkam. Die Genossen mußten also vorerst wieder sich in Geduld fassen und auf ein längeres Provisorium einrichten. Jedoch sie waren das Warten nunmehr schon so gewöhnt, daß dieser neue Aufenthalt sie nicht weiter störte, zumal sie nicht daran zweifelten, bald genug auch in der Ewigen Stadt lohnende Arbeit zu finden. Sie hatten zu dem Zwecke wenigstens sich schon an die zuständige Stelle gewandt und weiter wohl auch bereits sich nach einer besse-

ren Wohnung umgesehen. Denn das kleine Weinberghaus des Quirin Garzoni von Jesi bei San Trinità de Monti, wo Inigo mit Lainez und Lefèvre den Winter über gehaust hatte[17], konnte ihnen auf die Dauer nicht mehr genügen. Aber beide Unternehmungen glückten ihnen nicht so ganz. Die neue Wohnung[18] im Innern der Stadt erwies sich bald als unzureichend, und auf der Suche nach Arbeit stießen sie bei dem Vikar des Kardinals Vincenzo Carafa, den der Papst für die Zeit seiner Abwesenheit als Statthalter eingesetzt hatte[19], auf allerlei Hindernisse, die ihre Erwartungen sehr herabstimmten[20]. Immerhin erhielten sie doch am 3. Mai[21] von dem Kardinal die erbetene Erlaubnis, in Rom und Umgegend ohne vorherige Genehmigung der zuständigen Pfarrer zu predigen, Beichte zu hören und die Sakramente zu spenden, und gleich am folgenden Sonntage Misericordias Domini (5. Mai) begannen sie sieben an der Zahl in den Kirchen auf dem Marsfelde, dem dichtest bevölkerten Teile des damaligen Rom, zu predigen: Inigo in der Nationalkirche der Katalanen und Aragonesen, San Maria de Montserrato, Lefèvre in der Titularkirche des Kardinalvizekanzlers Farnese, San Lorenzo in Damaso, Le Jay in San Luigi de' Francesi, der Nationalkirche der Franzosen, Salmeron in San Lucia, Rodriguez in San Angelo in Pescheria, Bobadilla in San Celso und endlich Lainez in San Salvatore in Lauro[22]. Inigo hatte sich mit Bedacht wohl eine spanische Kirche ausgesucht. Denn er konnte nicht fließend italienisch sprechen, und er hat das auch später nicht mehr gelernt. Die anderen predigten dagegen bereits italienisch. Wirklich gut konnte das aber vorderhand nur einer: Le Jay[23]. Wohl schon vorher hatten sie, ermuntert durch die Erfolge Broets und Salmerons in Siena, versucht, die kleinen Buben der Ewigen Stadt zur Christenlehre zu versammeln und Männer und Frauen zu möglichst häufigem Genuß des Abendmahls zu ermuntern. Aber viel erreichten sie damit zunächst nicht. Aufmerksamkeit, ja Aufsehen erregten sie nur als Prediger, erstlich weil auch in Rom regulär nur in der Fasten- und Adventszeit[24] und immer nur von Bettelmönchen, nicht von Weltpriestern, gepredigt wurde, und zweitens weil sie, wenigstens zum Teil schon am 5. Mai[25] sogleich wider das Luthertum zu predigen begannen und dabei den berühmten Fra Agostino Piemontese offen als Irrlehrer anzugreifen wagten. Die Vergeltung dafür blieb nicht aus. Noch in derselben Woche brach über sie alle eine „Verfolgung" herein, wie sie selbst Inigo noch nicht erlebt hatte: Sie wurden alle öffentlich selber der Ketzerei, und zwar ausgerechnet lutherischer Irrlehren, bezichtigt.

Der Kampf mit den römischen Lutheranern Mai bis November 1538

In der Fastenzeit des Jahres 1538 hatte in Rom kein Prediger solches Aufsehen erregt, wie der Augustinereremit Agostino Mainardo aus Saluzzo in Piemont[1]. Fra Agostino war damals schon kein junger Mann mehr. Er stand schon im siebundfünfzigsten Lebensjahr[2] und hatte auch bereits mancherlei Schweres erlebt. Wie so viele seiner Ordensbrüder, hatte er unbewußt viel von dem größten aller Augustiner angenommen, von dem er doch noch gar nichts wissen wollte: Martin Luther, und war dieserhalb schon einmal im Jahre 1532, als er in Asti als Fastenprediger tätig war, ernstlich in den Verdacht der Ketzerei geraten[3]. Denn er äußerte sich über Prädestination, Gnade, Glauben und die bleibende Sündhaftigkeit auch der Gerechten genau wie die Lutheraner. Auf Veranlassung des Magister sacri palatii Tommaso de Badia O. P. hatte darauf der Bischof von Asti im Herbst 1532 ein Verfahren gegen ihn angestrengt. Aber es gelang ihm nicht nur vor dem Bischof, sondern auch vor Fra Tommaso in Rom sich zu rechtfertigen. In einem Breve vom 28. September 1535 erkannte Papst Paul III. auf Antrag des letzteren seine Lehre in aller Form Rechtens als rechtgläubig an und verbot, ihn wegen der 1532 beanstandeten Sätze irgendwie fortan noch zu belästigen. Liest man diese Sätze und die Erklärungen, die Fra Agostino dazu gegeben hat, dann staunt man, daß ein solches Urteil in Rom noch möglich war. Mainardo verleugnet auch nicht in einem Punkte seine lutherischen Überzeugungen, über Gnade und Prädestination, Glauben und Werke. Nur die Art, wie er sie verteidigt, ist echt katholisch. Er beruft sich in erster Linie für sie auf die Tradition, insbesondere auf Augustin. Aber es ist charakteristisch, daß er, ohne es zu ahnen, gerade die Schriften Augustins in den Vordergrund rückt, die für Luther die wichtigsten waren: De spiritu et litera, Contra Julianum, De perfectione justitiae usw. Es scheint auffällig, daß er selber gar nicht ahnte, wie sehr er innerlich dem alten Glauben schon entfremdet war. Aber vielen anderen aufrichtigen und frommen Mönchen, wie z. B. Ochino, erging es zur selben Zeit ganz ähnlich und, wenn er doch im stillen einmal auf Bedenken

und Zweifel geriet, durfte er nicht nach diesem Urteil der Kurie und ihres offiziellen Sachverständigen in Glaubenssachen gewiß sein, daß er dennoch ein getreuer Sohn seiner Kirche sei und allen Argwöhnischen zum Trotze mit bestem Gewissen weiter seine Lehren vortragen könne, dürfe, ja müsse?

So verkündigte er sie denn auch 1538 in Santa Maria del Popolo oder San Agostino zu Rom mit gewohnter Kraft, Wärme und Beredsamkeit. Der Eindruck war ganz ähnlich wie später bei den Predigten Ochinos: allgemeine Teilnahme, Bewunderung, ja Begeisterung. Selbst einige der sonst erstaunlich abgehärteten Geschäftsmänner an der Kurie fühlten sich durch den frommen Frate im Innersten gepackt und getroffen, darunter zwei sehr angesehene, vornehme und reiche[5] spanische Priester, Don Pedro de Castilla und Mudarra. Welche Wege der gute Frate ihm selber unbewußt sie führte, das ahnten auch diese Kurialen sicherlich nicht, denn von Theologie verstanden sie, obgleich sie bei Lefèvre und Lainez einige Lektionen hörten[6], kaum mehr als die erdrückende Mehrzahl der Kurialen: nämlich nichts oder so gut wie nichts. Aber eines Tages[7] gesellten sich zu den Andächtigen in Santa Maria oder San Agostino zwei fremde junge Leute, die es in der Gottesgelahrtheit dreist selbst mit dem Magister Sacri palatii aufnehmen konnten: Lainez und Lefèvre. Sie hörten mit wachsendem Staunen, was der Frate vortrug. Und dann begannen sie eifrig Notizen zu machen. Kein Zweifel! dieser allerberühmteste Prediger der Ewigen Stadt war ein Ketzer, ein verkappter Lutheraner, ein Gesinnungsgenosse der Abtrünnigen, die sie vor zwei, drei Jahren in Paris hatten verbrennen, verstümmeln und auspeitschen sehen. Man kann nachfühlen, in welche Aufregung sie diese ungeheure Entdeckung versetzte. Aber was sollten sie dagegen tun? Sie entschlossen sich zunächst, den Frate privatim zur Rede zu stellen. Aber das mißlang ihnen gänzlich. Fra Agostino konnte mit vollem Rechte auf das päpstliche Breve vom 28. September 1535 verweisen, welches ihn ausdrücklich für rechtgläubig erklärte und verbot, ihn wegen seiner Lehren zu belästigen, und er tat das vermutlich auch. Jedenfalls blieb es bei diesem einen Versuche. Nunmehr versuchten die beiden Eiferer aller Wahrscheinlichkeit nach ihm wenigstens seinen großen Anhang abspenstig zu machen, indem sie in ihrem schon ziemlich ausgedehnten Bekanntenkreis, zu dem auch Mudarra und Castilla gehörten, seine Orthodoxie in Zweifel zogen. Aber das hatte nur den Erfolg, daß die Freunde des Frate, allen voran Mudarra, Castilla und ein gewisser Barrera, aufs erbittertste gegen sie Partei nahmen und begierig nach einem Vorwand suchten, um

ihnen nach der Kehle zu greifen. Das wußte auch Loyola ganz genau. Denn ihm war nicht unbekannt, daß man bei dem Kardinallegaten durch allerlei üble Mitteilungen über ihn und die Seinen die Erteilung der Predigtlizenz an die Iniguisten zu hintertreiben versucht hatte[8]. Dennoch hatte er nichts dagegen einzuwenden, daß die jungen Freunde endlich das letzte wagten und am 5. Mai öffentlich in verschiedenen Kirchen gegen Fra Agostino, der noch immer in Rom weilte[9], zu predigen begannen. Das war kühn. Denn Tommaso de Badia, auf dessen Gutachten hin der Frate für völlig rechtgläubig erklärt worden war, war noch immer Magister sacri palatii, ja beinahe vermessen, denn der Papst, der ihm seinen Schutz versprochen hatte, war immer noch am Ruder und für Mudarra und Castilla sehr viel leichter erreichbar, als für die an der Kurie eben erst eingeführten Iniguisten. Kein Wunder daher, daß gleich nach den Predigten am 5. Mai das Ungewitter plötzlich mit vernichtendster Gewalt über sie hereinbrach!

Allem Anschein nach war es nämlich schon vorher[10] Mudarra und Genossen gelungen, einen offenbar ganz vorzüglich informierten Landsmann aufzutreiben, der die allergravierendsten Enthüllungen über die Iniguisten zum Besten gab und gern sich bereit erklärte, als Zeuge gegen die Verhaßten aufzutreten: Miguel Llanivar. Miguel war, wie es scheint, schon längst im Zorn verschmähter Liebe Inigo nach Rom nachgezogen und hatte ihn auch da bald aufgespürt. Mit einem der alten Freunde, Lorenzo Garcia, war er sogar einmal schon zusammengetroffen und hatte dabei versucht, denselben gegen Loyola scharf zu machen. Garcia war auch zum Schein, um den Gegner auszuholen, hierauf eingegangen und, um diesen Zweck zu erreichen, so töricht gewesen, Loyola auch ein bißchen zu verlästern und dem Meister Äußerungen in den Mund zu legen, die er nie getan hatte, aber die nunmehr eine sehr bedeutende Rolle spielen sollten. Denn kaum hatten die Iniguisten ihr j'accuse wider Fra Agostino geschleudert, da trat Miguel Llanivar mit seinem j'accuse wider sie hervor. Was er alles vorbrachte, ist nicht mehr mit Sicherheit festzustellen. Denn von den Prozeßakten liegen nur noch zwei nicht sehr inhaltreiche Schriftstücke vor: Das Protokoll einer Vernehmung des Lorenzo Garcia vom 11. Mai und das Endurteil vom 18. November 1538[11]. Daraus ergibt sich, daß Llanivar unter anderem von einer von Garcia ihm mitgeteilten angeblichen Äußerung Loyolas viel Aufhebens machte: Gott werde ihm, Loyola, ebensolche, ja größere Glorie zuteil werden lassen wie dem Apostel Paulus. Weiter warf er Loyola vor: Er habe ohne päpstliche Ermächtigung einen neuen Orden gegründet[12].

Endlich, und das war die Hauptanklage, die Iniguisten sind samt und sonders flüchtige, wegen Ketzerei schon in Spanien, Paris und Venedig verurteilte Ketzer[13], sie sind allesamt verkappte *Lutheraner*[14].
Mudarra und Genossen sorgten dafür, daß diese „Enthüllungen" gleich an all den Stellen wirkten, die in Rom die Welt bedeuteten, ja sie ließen, wie es scheint, durch Llanivar eine förmliche Klage wider die Iniguisten bei dem zuständigen Richter, dem Governatore Benedetto Conversini, Bischof von Bertinoro, einreichen[15]. Der Erfolg übertraf alle ihre Erwartungen. Alle Freunde und Gönner zogen sich plötzlich wie auf Kommando von den Iniguisten zurück. Zwei Priester[16], die sich ihnen bereits angeschlossen hatten, ergriffen spornstreichs, wie von Furien gepeitscht, die Flucht, darunter allem Anschein nach Llanivars Kronzeuge Lorenzo Garcia[17]. Selbst der freundliche Hauswirt Inigos, Quirin Garzoni, geriet durch die dringenden Warnungen, die ihm der Kardinal Dominico de Cupis[18] zugehen ließ, in äußerste Bestürzung. Kein Zweifel! Die Iniguisten waren verloren. Wenn der Richter seine Pflicht tat, und warum sollte er die nicht tun?, dann endeten sie alle binnen kurzem als *überführte Lutheraner* und Gotteslästerer auf dem Scheiterhaufen.
Loyola erkannte sofort den ganzen Ernst der Situation. Unverweilt stellte er sich daher samt allen seinen Jüngern dem Gerichte[19] und ersuchte um Vernehmung seiner Verleumder. Miguel Llanivar wurde denn auch sogleich vorgeladen und verhört. Er versuchte zunächst seine Behauptungen aufrecht zu erhalten. Aber als Inigo den Brief[20] vorlegte, den er an ihn am 12. September des vorigen Jahres gerichtet hatte, da hatte er das Spiel verloren. Denn dieser Brief bewies so unwiderleglich, daß er nur aus gekränkter Liebe und Eitelkeit gehandelt hatte, daß der Richter keiner weiteren Information bedurfte. Er verurteilte den Unseligen, obwohl Inigo sich lebhaft für ihn verwandte und ihm sogar wieder Aufnahme in seinem Hause gewährte[21], ohne weitere Formalitäten als gewissenlosen Verleumder zu ewiger Verbannung aus Rom[22]. Inzwischen war auch Lorenzo Garcia, der allem Anschein nach ebenfalls vorgeladen worden war, in Otricoli aufgespürt worden. Am 11. Mai wurde auch er vernommen. Er gab zu, daß er mit Llanivar über Inigo gesprochen, daß aber Inigo die von diesem kolportierten verfänglichen Äußerungen nie getan habe. Inigo konnte demnach wohl mit den römischen Gerichten zufrieden sein. So prompt und schnell arbeitete die Gerechtigkeit sonst noch nirgends. Aber hatte er damit auch alles erreicht, was er brauchte? Nein! Gerade die drei Hauptattentäter, deren Vorladung er ebenfalls beantragt hatte, waren nicht vornommen worden, ja überhaupt nicht ein-

mal vor Gericht erschienen[23]. Nun versuchte er ihnen dadurch beizukommen, daß er sich bemühte, die Sache vor ein anderes Gericht zu bringen, dem sie sich nicht entziehen konnten. Aber auch das wußten sie dank ihrer mächtigen Verbindungen lange zu hintertreiben. Endlich gelang es ihm aber doch, bei dem Kardinallegaten Carafa und dem Governatore Conversini, die ihm beide sehr gewogen waren, ihre Vorladung durchzusetzen. Diesem Befehle mußten sie freilich wohl oder übel Folge leisten. Aber sie waren viel zu klug, um sich irgendeine Blöße zu geben. Sie spielten mit dem größten Erfolge alle drei jetzt die Harmlosen. Gewiß, sie hätten die Iniguisten predigen hören, auch Vorlesungen von ihnen besucht, aber weder an ihrem Wandel noch an ihrer Lehre auch nur das Geringste auszusetzen gefunden. Damit hielten sowohl der Governatore wie der Kardinal und sogar Inigos Jünger[24] die Sache für abgetan. Aber konnte auch Inigo so urteilen? Nein! Er kannte die Menschen besser als seine Jünger und die beiden Prälaten. Wenn seine Unschuld nicht vor aller Welt durch ein öffentliches Gerichtsurteil erhärtet wurde, dann blieb der Makel der Ketzerei trotzdem auch fortan auf ihm und den Seinen haften und alle weitere Arbeit in Rom war vergebens. Denn in der Stille fraß die Verleumdung, wie er wohl merkte, weiter und lähmte alle Fortschritte der Iniguisten. Ihre Predigten und katechetischen Übungen, die sie unentwegt inzwischen fortgesetzt hatten, waren schlecht besucht, und ihre seelsorgerlichen Bemühungen von sehr mäßigem Erfolg gekrönt[25]. In der richtigen Erkenntnis, daß die ganze Zukunft seiner Sache auf dem Spiele stehe, wenn er jetzt nicht für immer seine Gegner vernichte, drang er daher unablässig mit aller Energie auf Weiterführung des Selbstbezichtigungsverfahrens. Allein er war außerstande, den Kardinal und den Governatore von der Notwendigkeit dieser Maßregel zu überzeugen. Wozu, urteilten beide von ihrem Standpunkte aus ganz mit Recht, bei einer so völlig klaren Sachlage noch die Umständlichkeiten eines langwierigen und kostspieligen Prozesses? Da beschloß Loyola endlich das Äußerste zu versuchen. Er wandte sich durch Vermittlung des Kardinals Contarini Ende Juli direkt[26] an den Papst, der inzwischen, hocherfreut über seine diplomatischen Erfolge und darum in ganz besonders gnädiger Stimmung aus Nizza wieder zurückgekehrt war[27]. Contarini erreichte auch, daß der Papst die Weiterführung des Verfahrens genehmigte. Aber dabei hatte es fürs erste sein Bewenden. Nicht wenig beunruhigt ließ darauf Inigo, als Lefèvre und Lainez[28] wieder einmal zur Disputation in den Palast befohlen wurden, dem Papste die Sache zum zweiten Male vortragen. Was der Papst er-

widerte, wissen wir nicht. Jedenfalls aber lautete der Bescheid so günstig, daß Inigo es wagte, alsbald dem Papste in seine Villegiatur nach Frascati zu folgen und dort unverweilt um eine Audienz bei Seiner Heiligkeit nachzusuchen. Das Gesuch wurde auch ohne Schwierigkeiten gewährt. Am 17. oder 18. August[29] ward er von dem Papste wohl in dem Bischofspalast von Frascati allein empfangen. „Ich sprach", so schreibt er am 19. Dezember über dieses denkwürdige Ereignis an Isabel Roser[30], „eine gute Stunde allein mit Seiner Heiligkeit. Ich legte ausführlich unsere Pläne und Absichten dar[31], zählte genau all die Prozesse auf, die ich in Spanien und Paris durchgemacht habe, verschwieg auch nicht, daß ich zweimal in Alcalá und Salamanca in Haft gewesen sei. Ich tat das in der bestimmten Absicht, den Papst so gut als nur möglich zu informieren und ihn zu bestimmen, eine förmliche Untersuchung über uns anstellen zu lassen, damit unter allen Umständen ein förmliches Urteil über uns gesprochen werde. Zum Schlusse bat ich ihn, im Hinblick darauf, daß ein guter Ruf nicht bloß vor Gott, sondern auch vor den Menschen für unsere Tätigkeit als Prediger und Seelsorger unentbehrlich sei, er möge durch einen ordentlichen Richter unsere Lehre und Lebensführung prüfen lassen und, falls sich Nachteiliges dabei ergebe, uns bestrafen, falls nicht, uns seine Gnade zuteil werden lassen. Obgleich der Papst aus dem, was ich sagte, irgendwelchen Verdacht hätte schöpfen können, nahm er doch meine Darlegung gut auf, lobte unsere Begabung und unseren Eifer für die gute Sache und nach einigen ermahnenden Worten eines wahren und rechten Hirten befahl er mit allem Nachdrucke dem Governatore, die gewünschte Untersuchung sofort anzustellen." Damit hatte er endlich erreicht, was er wollte. Aber noch etwas anderes war zugleich erreicht: Papsttum und Jesuitenorden hatten sich gefunden, und zwar für immer gefunden, ehe der Jesuitenorden überhaupt da war.

Dieser Ausgang der Sache war für den Governatore etwas empfindlich, und es ist daher wohl möglich, daß er[32] sich mit der Führung des neuen Prozesses nicht eben beeilte. Wir hören wenigstens, daß Inigo sich veranlaßt sah, Contarini um eine raschere Erledigung der Angelegenheit zu bitten[33]. Aber die Hauptsache war, daß die Sache überhaupt in Gang kam.

Es traf sich ungemein glücklich, daß gerade in diesem Augenblicke drei von den geistlichen Richtern in Rom eintrafen[34], die einst mit Inigo zu tun gehabt hatten, Dr. Figueroa, der ehemalige Notar von Alcalá, Dr. Ori, Inquisitor von Paris, Dr. Dotti, Auditor des päpstlichen Legaten in Venedig. Auch der Suffragan von Vicenza konnte persönlich Zeugnis für die Compagnia ablegen, und endlich war Inigo in der Lage,

vom Herzog Ercole von Ferrara, wie von den kirchlichen Behörden von Bologna, Siena und Valletri über die Wirksamkeit seiner Jünger die allergünstigsten Zeugnisse zu präsentieren[35]. Danach konnten die Richter nicht umhin, am 18. November in Form eines ordentlichen Gerichtsurteiles alle Anklagen wider ihn und seine Jünger für unerweisliche Verleumdungen zu erklären und alle Gläubigen zu ermahnen, Ignatius und Genossen als gut katholische Männer zu betrachten[36]. Und wie es zu geschehen pflegt, je mehr Staub erst die Verleumdung aufgewirbelt hatte, um so größer war jetzt der Eindruck des freisprechenden Urteils. Was die Kryptolutheraner gerade zu verhindern gesucht hatten, das trat jetzt ein. Die Gesellschaft Jesu kam empor. Sie hatte schon jetzt, wo sie als Gesellschaft im Rechtssinne, als Orden überhaupt noch gar nicht vorhanden war, eine anerkannte Position. Und merkwürdig genug, sie verdankte das eigentlich den Kryptolutheranern. Die hatten durch die seltsame Behauptung, daß sie ein lutherischer Geheimbund sei, ganz wider ihr Wähnen und Wollen sie in den Sattel gehoben.
Aber der lange Streit hatte sowohl für die Kryptolutheraner, wie für Inigo ein Nachspiel. Wie später Fra Bernardino Ochino[37], so ward, wie es scheint, auch Fra Agostino erst durch den scharfen Widerspruch, der sich wider ihn erhob, allmählich darüber aufgeklärt, wie weit er, ihm selber unbewußt, sich schon von den Anschauungen der alten Kirche entfernt hatte. Im September 1538, als der Prozeß gegen Inigo begonnen hatte, weilte er noch in Rom[38]. Aber kurz danach muß er öffentlich mit der Kirche gebrochen haben, denn bereits im Jahre 1539[39] begegnet er uns als evangelischer Hauskaplan im Hause Ercoles von Salis zu Chiavenna im Veltlin. Als solcher sammelte er, von Gabriel Bardella, Paolo Pestalozzi, Paolo Mascaranico und anderen edlen Veltlinern unterstützt, allmählich in dem Salis gehörenden Kirchlein Santa Maria del Patarino eine kleine evangelische Gemeinde um sich. Auch italienische Refugiés traten seit der Errichtung der Inquisition 1542 in ständig steigender Zahl seiner Gemeinde bei, aber es fehlte darunter nicht an unruhigen und zuchtlosen Geistern, die Streit und Unfrieden in das stille Bergell trugen. Er mußte daher gegen jene Unruhestifter noch viel häufiger und energischer sich wehren, als einst gegen die katholischen Gegner. Beweis: die zweiundzwanzig Anathematismen aus dem zwanzigsten Kapitel der im Original leider verschollenen umfänglichen Confessio von Chiavenna, die er zur Herstellung des Friedens in seiner Gemeinde 1547 veröffentlichte[40]. Gegen diese neuen Ketzer ist auch die einzige Druckschrift gerichtet, die unter seinem Namen auf uns gekommen ist: der 1557 ver-

öffentlichte Traktat dell' unica et perfetta sodisfacione di Cristo[41]. Aber noch im Jahre 1561 war der innere Friede im Veltlin nicht hergestellt. Es fehlte nicht an Stimmen, welche die Schuld daran auf Mainardo schoben, weil er so hartnäckig darauf bestehe, daß alle evangelischen Pfarrer des Veltlin seine Confessio unterschrieben[42]. Andere wieder konnten die Entschiedenheit und Festigkeit des Achtzigjährigen nicht genug loben[43]. Als er am 31. Juli 1563 starb, war jedoch im ganzen Veltlin die Trauer einmütig und groß[44] und das Gefühl allgemein, daß die Kirche Christi um einen ungewöhnlich aufrichtigen und tapferen Mann ärmer geworden sei. Für wie bedeutend und gefährlich ihn auch die katholischen Gegner hielten, lehrt die bemerkenswerte Tatsache, daß sie ihn schon 1547, also noch bei seinen Lebzeiten, als Urheber des berühmten, so viel gelesenen und geschmähten Sommario della Sacra Scrittura[45] bezeichneten. Nach Fra Agostinos öffentlichem Übertritte konnten auch seine römischen Freunde nicht mehr darüber im Zweifel sein, wohin sie mit ihren Überzeugungen eigentlich gehörten. Aber besaßen sie die sittliche Klarheit und den Mut, hieraus die Konsequenzen zu ziehen? Nein! Barrera allerdings war in gewisser Weise konsequent. Er unterwarf sich löblich, tat Buße und starb kurz nach dem Prozesse gegen die Iniguisten in gutem Frieden mit der Kirche. Aber Mudarra und Pedro de Castilla beharrten unentwegt bei ihren lutherischen Anschauungen, ohne auf ihre reichen Pfründen und ihre Ämter an der Kurie zu verzichten. – Die Strafe dafür blieb nicht aus. Als 1542 auf Loyolas Betrieb[46] das neue Inquisitionsinstitut ins Leben trat, da wurden auch sie[47] alsbald in Anklagezustand versetzt. Mudarra, für den Inigo sich eifrig verwandte, gelang es noch, sich rechtzeitig zu retten. Aber sein ungeheures Vermögen ward konfisziert, seine Statue öffentlich verbrannt[48]. Über sein ferneres Schicksal fehlt jede Nachricht. Pedro de Castilla war nicht so glücklich. Er ward zu ewigem Gefängnis verurteilt. Er starb erst viele Jahre später, am 18. August 1559, mit der Kirche versöhnt, in den Armen des Jesuiten Diego de Avellaneda, gerade als die Römer unter wilden Verwünschungen auf den eben verstorbenen Papst Paul IV. das Haus der Inquisition[49], in dem auch er geduldet hatte, verbrannten. Besser fuhr der schlimmste aller Verleumder Loyolas, Miguel Llanivar. Er kam, nachdem ihn Loyola einige Zeit bei sich beherbergt hatte[50], ungefährdet nach Spanien, wo Lefèvre ihn 1542 in Barcelona traf, wie es heißt, immer noch voller Reue über das, was er den Iniguisten angetan hatte[51].

Aber wie für die Gegner, so hatte auch für Inigo der große Prozeß ein Nachspiel, ja eigentlich mehrere Nachspiele. Das neue päpstliche In-

quisitionstribunal, das nicht zuletzt auf seinen Betrieb 1542 geschaffen war, richtete 1547 sein Vaterauge[52] auch auf ihn und seine Jünger. Der glaubenseifrige Unterinquisitor Fra Teofilo da Tropaea behauptete hartnäckig, die Jesuiten seien samt und sonders Lutheraner, Sodomiten, Verletzer des Beichtgeheimnisses und berief sich dafür unter anderem auf die Vorgänge des Jahres 1538. Er war der frohen Zuversicht, daß Inigo, „wenn nicht irgendwelche Rücksicht auf Menschen wieder hindernd dazwischen träte", für sein Luthertum endlich auf dem Scheiterhaufen büßen werde. Diese Voraussage erfüllte sich nun freilich nicht, aber das Gerücht, daß Loyola ein lutherischer Ketzer sei, wollte trotz des offenbaren Mißgeschicks, das dem Fra Teofilo damit passiert war, nicht zur Ruhe kommen. 1551 brachte es Don Giovanni da Torano, der Vorsteher des von Inigo gegründeten Katechumenenhauses für jüdische Konvertiten, in blindem Hasse gegen die Jesuiten noch einmal in Umlauf[53]. Erst nach der Verurteilung Toranos im Sommer 1552 hatte Inigo vor diesem Gespenste wenigstens in Rom endlich Ruhe. In seinem Vaterlande, in Spanien, aber hielt sich der Argwohn, daß er ein Ketzer sei, bis über seinen Tod[54] hinaus.

Nicht weniger als neunmal hat er also im Laufe seines Lebens als Angeklagter mit dem Glaubensgerichte zu tun gehabt, viermal in Spanien, zweimal in Frankreich und dreimal in Italien. In Spanien wurde er einmal wenigstens sicher als Alumbrado angeklagt, in Paris, in Venedig und Rom, also im ganzen fünfmal, immer als Lutheraner! Wenn irgendwo, so scheint hier das Wort von der Ironie der Weltgeschichte oder des Schicksals am Platze zu sein. Aber sieht man näher zu, so empfindet man diese sonderbaren Mißgriffe doch nicht mehr so befremdlich. Inigo ist zwar selber nie ein Alumbrado oder ein Lutheraner gewesen. Aber unter seinen Anhängern treffen wir doch einmal eine Zeitlang einen Mann, der vielleicht nicht mit Unrecht für einen verkappten Alumbrado galt[55] und unter den Leuten, die in Italien ihn und die Seinen am eifrigsten förderten, Männer und Frauen, die den lutherischen Anschauungen nahestanden[56], ja wie Donna Vittoria Colonna, dieselben zeitweilig teilten. Der Irrtum der Ketzerrichter und Ketzerriecher ist also nicht unbegreiflich. Aber er ist nicht durch Loyola verursacht, sondern, in der Regel wenigstens, durch jene ketzerisch gerichteten Leute. Sie fühlten als ernste, strebende Geister bald heraus, daß dieser Mann etwas Besonderes sei, und wandten sich daher voller Teilnahme, ja Begeisterung, auch ihm zu, ohne ihre eigenen Überzeugungen aufzugeben oder auch nur zurückzustellen. Und für diese Teilnahme mußte dann er büßen.

Die Gründung der Gesellschaft Jesu

Sobald der große Prozeß beendet war, säumten die Iniguisten nicht mehr, sich endlich ihrem Gelübde gemäß dem Papste zur Verfügung zu stellen. Paul III. hatte inzwischen schon mehrfach Anlaß genommen, öffentlich wie privatim seiner hohen Befriedigung über die Bestrebungen der zehn „Pariser Magister"[1] Ausdruck zu geben und nach seiner Rückkehr regelmäßig alle vierzehn Tage einige von ihnen wieder zur Disputation während der päpstlichen Tafel befohlen[2]. Er empfing daher auch jetzt[3] die zehn äußerst gnädig und nahm ihr Anerbieten mit freundlichen Worten an. In welcher Weise er sie zu verwenden gedenke, darüber sprach er sich jedoch noch nicht aus; vermutlich weil er sich darüber selber noch nicht ganz klar war. Nur darüber ließ er keinen Zweifel, daß er eine Entfernung der Genossen aus Rom nicht wünschte. Denn einen Antrag des kaiserlichen Gesandten Juan Fernandez Manrique, Marchese von Aguilar, sie als Missionare nach Mexiko zu schicken, lehnte er eben damals mit der Begründung ab, daß es für die guten Leute in Rom Arbeit genug gebe. Danach lehnten die Genossen ihrerseits am 23. November einen fast gleichzeitig an sie ergangenen Ruf ähnlicher Art nach Portugiesisch-Ostindien ab und richteten sich auf einen längeren Aufenthalt in Rom ein, indem sie aus der Mietwohnung, die sie bisher innegehabt hatten, in den Frangipanihof bei der Torre del Melangolo übersiedelten[4]. Sie betrachteten auch diese Maßregel nur als Provisorium. Aber sie hatten doch die Empfindung, daß sie einmal aus den fortwährenden Provisorien herauskommen müßten. Darüber zum wenigsten mußten sie sich endlich klar werden, ob sie auch fernerhin zusammenbleiben oder in dem Momente, wo der Papst sie rief, für immer auseinandergehen sollten. Allein sie beeilten sich durchaus nicht, diese schwierige Frage zu beantworten, sondern nahmen mit allem Eifer nach der Audienz ihre gewohnten Arbeiten wieder auf, die sie zu Inigos großer Genugtuung auch während des Prozesses nicht einen Tag ausgesetzt hatten[5], denn eben jetzt traten auch allerlei neue Anforderungen an sie heran. Am 19. Dezember erhielten sie von dem Papst den Befehl, in al-

len Schulen der ewigen Stadt fortan regelmäßig in der Christenlehre zu unterrichten. Diese Maßregel hatten sie in der Erkenntnis, daß nur auf solchem Wege eine allgemeine Beteiligung an jenem Unterrichte zu erreichen sei, ohne Zweifel selber veranlaßt. Beinahe noch mehr nahm sie jedoch alsbald eine andere Arbeit in Anspruch. In dem kalten Winter strömten in Rom aus der Nachbarschaft Hunderte von brot- und obdachlosen Leuten zusammen[6]. Weder der Governatore noch der Papst, der eben Unsummen für die Hochzeit seines Enkels geopfert hatte und für den Karnevalsfestzug immer mit vollen Händen gab, dachten daran, etwas zur Linderung des Notstandes zu tun, wohl aber Loyola und seine Jünger. Abend für Abend zogen sie nach wahrlich reichlich bemessener Tagesarbeit mit Fackeln bewehrt aus, um die Unglücklichen buchstäblich von der Straße aufzulesen und nach dem Frangipanihof zu bringen[7]. Da hatten sie aus zusammengebetteltem Holz ein großes Feuer angezündet, an dem die Frierenden sich wärmen konnten, und aus zusammengebetteltem Stroh dürftige Lagerstätten für einige hundert Personen hergerichtet. Denn die Zahl ihrer Schützlinge betrug bisweilen dreihundert bis vierhundert Köpfe. Im Hofe angelangt, wuschen sie den Erschöpften zuvörderst die Füße und speisten sie mit zusammengebetteltem Brot. Dann hielten sie mit ihnen, damit die Seele nicht zu kurz komme, unter Umständen noch eine kurze Religionsstunde und lehrten sie einige Gebete. Denn sie machten auch hier immer wieder die Erfahrung, daß die Leute nicht einmal das Vaterunser und das Ave Maria konnten. Außer für diese Obdachlosen sorgten sie auch treulich für die Kleinbürger, die kaum minder hart unter den unerschwinglichen Brotpreisen litten. Freilich erreichten sie damit kaum sehr viel. Denn die Zahl dieser Notleidenden belief sich bei höchstens vierzigtausend Einwohnern auf etwa zweitausend Personen! Aber wichtiger als alle direkte Hilfe war, daß die maßgebenden Kreise der ewigen Stadt durch die Arbeit der Iniguisten aufs nachdrücklichste an ihre eigene Pflicht erinnert wurden. Für die Obdachlosen wurde nach und nach in den zahlreichen Hospitälern Platz geschafft, wo sie dank der Fürsorge ihrer alten Freunde besser verpflegt wurden, als das sonst in ähnlichen Fällen üblich war, und auch die Brotteuerung, die der Governatore schon im August hatte kommen sehen, wurde durch reichliche Getreidezufuhr endlich beseitigt. Das Verdienst der Iniguisten wurde darüber jedoch nicht vergessen. Sie gehörten jetzt schon zu den angesehensten und bekanntesten Männern Roms. Aber auch außerhalb Roms war man schon auf sie aufmerksam geworden, wie die Versuche zeigen, sie als Missionare für Mexiko und

Portugiesisch-Ostindien zu gewinnen. Diese Versuche scheiterten zwar fürs erste an der Abneigung des Papstes, sie aus Rom fortzulassen. Aber es war damit doch eine Verbindung angeknüpft, die für die Zukunft der Compagnia di Gesù die entscheidendste Bedeutung erlangen sollte. Denn in Portugal behielt man sie seitdem im Auge, schon im August 1539 versuchte man von neuem sie in den Dienst der ostindischen Mission zu ziehen, und diesmal erhielt man keinen abschlägigen Bescheid[8]. Allein zur Zeit war die Compagnia di Gesù selber noch durchaus ein Stück Zukunft.

Erst zu Beginn des Jahres 1539 begann dies Zukunftsgebilde allmählich irdische Gestalt zu gewinnen, und zwar kam der Anstoß dazu charakteristischerweise nicht aus der Gesellschaft selbst, sondern von außen her: Papst Paul III. nahm zum ersten Male für ein auswärtiges Unternehmen die Patres in Anspruch. Er beorderte noch im Februar oder März Broet und Rodriguez zur Reform eines Klosters nach Siena[9]. Danach ließ sich die Entscheidung der Frage, ob die Genossen zusammenbleiben oder Mann für Mann allmählich, dem Rufe des Papstes gehorchend, für immer davongehen sollten, nicht mehr aufschieben[10], Mitte März begannen daher endlich die in Rom noch anwesenden Patres Loyola, Lefèvre, Javier[11], Lainez, Salmeron, Bobadilla, Le Jay, Codure und der eben hinzugetretene Spanier Diego de Caçeres[12] ernstlich „über ihre Berufung" miteinander im Frangipanihofe zu beraten. Nachdem sie sich tagsüber regelmäßig durch Gebet und Meditation Mann für Mann vorbereitet, kamen sie abends nach vollbrachtem Tagewerk noch einmal zusammen und besprachen sorgsam Punkt für Punkt die Vorschläge und Fragen, die ein jeder zur Diskussion stellte. In der ersten Nacht wurde gleich die wichtigste Frage erörtert und entschieden: sollen wir überhaupt zusammenbleiben oder sollen wir *einzeln* Mann für Mann gemäß unserem Gelübde dem Papste uns zur Verfügung stellen? Die Antwort lautete *einmütig*[13]: Wir wollen zusammenbleiben und ein Corpus, eine Societas, „eine Compagnia bilden, die uns überdauert und nicht mit uns endet". Was bedeutete dieser Beschluß? *Die Stiftung der Gesellschaft Jesu.* Die Gesellschaft Jesu ist also nicht schon 1534 auf dem Montmartre, auch nicht im Oktober 1537 in der Eremitage zu San Pietro de Riccasoli bei Vicenza, oder Ende April 1538 in der Vigna des Quirin Garzoni bei San Trinità del Monte in Rom gegründet worden, sondern erst im März 1539 im Frangipanihofe bei der Torre del Melangolo[14] zu Rom. Wohl zur selben Zeit[15] ward die Frage entschieden, welchen Namen die neue Gesellschaft führen solle. Von dem Spitznamen Iniguisten wollte Inigo

natürlich selbst nichts wissen, nicht weil es ein Spitzname war, das störte ihn gar nicht, sondern weil dadurch gewissermaßen der neue Orden als sein Geschöpf und Untertan bezeichnet wurde. Er schlug statt dessen, in Erinnerung an das Gesicht von La Storta, den Namen Compañia de Jesús, Societas Jesu, vor, denn Jesu spezielle Streiter wollten und sollten er und die Seinen sein. Daß darin eine Prätention liege, die für andere Orden etwas Kränkendes habe, daran dachten damals weder er noch seine Jünger[16]. Sie wählten diesen Namen, gerade weil er ihnen besonders *demütig* schien, nicht weil sie vor anderen sich dadurch auszuzeichnen trachteten[17].

Mit jenem ersten Beschlusse war sogleich die weitere Frage gestellt: „Sollen wir einen Orden gewöhnlicher Art bilden, also einen aus unserer Mitte zu unserem Oberen wählen und diesem Oberen dann das Gelübde des Gehorsams leisten?" Mit dieser Frage wurden die Patres nicht so rasch fertig, denn bisher waren sie recht gut ohne eine solche feste Ordnung ausgekommen. Bisher hatte Woche für Woche immer, wo sie sich auch aufhielten, der Vorsitz, die Leitung der Geschäfte gewechselt[18]. Endlich suchten sie sich wenigstens über einen annehmbaren Modus der Beratung zu einigen. Es wurde vorgeschlagen: alle acht oder vier von uns ziehen sich auf dreißig oder vierzig Tage völlig in die Einsamkeit zurück, um in Gebet und Fasten eine Erleuchtung von oben über diesen schwierigen Punkt zu erbitten. Oder: wir widmen zunächst in Gebet und Nachdenken den halben Arbeitstag dieser Frage, schränken also vorläufig unsere seelsorgerliche Tätigkeit ein. Aber alle diese Vorschläge wurden doch schließlich verworfen, erstlich weil alle es nicht für angezeigt hielten, durch plötzliche Entfernung von Rom Anlaß zu allerlei Gerüchten zu geben, und sodann, weil alle der Meinung waren: die einmal übernommene seelsorgerliche Tätigkeit dürfe in keiner Weise vernachlässigt werden. Sie entschieden sich vielmehr für einen neuen Modus: Jeder verpflichtete sich, beim Gebet, beim Meßopfer und sonst sein ganzes Absehen darauf zu richten: 1. mehr die Freudigkeit zum Gehorchen als zum Befehlen zu erlangen; 2. mit keinem der Genossen privatim über die Frage zu sprechen; 3. die Frage gewissermaßen wie ein nicht zu der Gesellschaft Gehöriger, wie ein Fremder, einzig und allein unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, welche Lösung dem Dienste Gottes und der Erhaltung der Genossenschaft förderlicher sei, und ganz offen unter diesem Gesichtspunkte alle Bedenken und Zweifel dann auch zur Sprache zu bringen. Damit kam die Diskussion endlich in Fluß. Zunächst wurden alle Bedenken gegen die Bildung eines Or-

dens mit anerkanntem Oberhaupt wieder gründlich erörtert. Man wandte gegen diese Neuerung unter anderem ein: Die Orden stehen jetzt in schlechtestem Rufe. Wenn wir jetzt einen Orden in dem hergebrachten Stile bilden, dann kann das unserer Wirksamkeit nur schaden. Weiter: wenn wir einen Orden bilden wollen, drängt uns der Papst vielleicht eine Regel auf, die wir nicht wollen und im Interesse unserer seelsorgerlichen Tätigkeit auch nicht wollen können. Endlich: wenn wir ein Oberhaupt wählen und demselben Gehorsam geloben, treten vielleicht nicht soviel Leute unserem Verein bei, wie wir wünschen; denn das Gehorchen ist nicht jedermanns Sache. Ebenso eingehend wurden dann aber am folgenden Tage die Gründe besprochen, die für die monarchische Verfassung nach der Weise der älteren Orden geltend gemacht werden konnten. Es wurde unter anderem darauf hingewiesen, daß ohne Subordination und Gehorsam die Gesellschaft überhaupt nicht würde existieren können, daß der Gehorsam es sei, der heroische Tugenden und Taten erzeuge, den Hochmut aus der Seele treibe und der Demut Raum schaffe. Es braucht kaum erst gesagt zu werden, daß diese Erwägungen schließlich durchdrangen. Noch vor dem 4. Mai wurde beschlossen, einen Präpositus zu wählen und demselben Gehorsam zu geloben[19]. Am 11. Juni wurde jener Beschluß dann noch in folgenreicher Weise erweitert: der Praelatus oder Praepositus generalis soll nicht wie in den älteren Orden bloß auf Zeit, sondern auf Lebenszeit gewählt werden.

Nach der Erledigung dieser Hauptfrage kam man etwas rascher vorwärts. Schwierigkeiten machte nur noch ein Punkt, die Frage: soll die Verpflichtung, jedes Jahr vierzig Tage je eine Stunde Christenlehre zu erteilen, den Ordensgliedern als Votum formale auferlegt werden, wie das Gehorsamsgelübde gegen den Papst, oder nicht. Alle, mit Ausnahme Bobadillas, stimmten am 23. Mai mit Ja. Zugleich wurde beschlossen, daß bei allen Abstimmungen die Majorität entscheide und alle wichtigeren Fragen drei Tage verhandelt werden sollten. Wer dieses Prinzip nicht anerkenne, verliere bei der Abstimmung sein Stimmrecht.

Auf diese Weise kam man endlich am 24. Juni 1539 nach dreimonatiger Beratung zum Abschluß[20]. Das Resultat faßte man zusammen in der berühmten Formula Instituti, die im *ursprünglichen Wortlaut*[21] folgendermaßen lautet:

1. „Wer immer in unserer *Gesellschaft*, die wir mit *Jesu* Namen bezeichnet wissen wollen, unter der Fahne des Kreuzes ein Streiter Gottes sein und dem Herrn allein und seinem Statthalter auf Erden dienen will, der

führe sich nach Ablegung des feierlichen Gelübdes ewiger Keuschheit zu Gemüte, daß er Teil einer Gemeinschaft ist, die vornehmlich gegründet ist zur Förderung der Seelen in christlichem Wandel und christlicher Lehre und zur Ausbreitung des Glaubens durch das Amt des Wortes, durch geistliche Exerzitien, durch Werke der Nächstenliebe und insbesondere durch die Unterweisung der Kinder und Ungebildeten im Christentum. Er sorge daher dafür, daß er zum ersten Gott, zum anderen dieses Statut, welches gewissermaßen ein Weg zu Gott ist, immer vor Augen habe und dem ihm von Gott gesteckten Ziele mit Aufwand aller Kraft zustrebe, ein jeglicher jedoch gemäß den ihm vom heiligen Geiste verliehenen Gnadengaben und gemäß der Stellung, die ihm sein besonderer Beruf zuweist, auf daß nicht etwa einer unverständigen Eifer zeige (Röm. 10, 2). Das Urteil über den Platz und die Stellung, die dem einzelnen zukommt, die Unterscheidung und Verteilung der Ämter soll durchaus in der Hand des von uns zu wählenden Präpositus oder Prälatus liegen[22], damit die rechte Ordnung gewahrt bleibe, wie es in jeder wohl eingerichteten Gemeinschaft nötig ist. Dieser Präpositus soll ermächtigt sein, unter Beirat der Brüder im Konsilium Statuten aufzustellen, die der Erreichung des Ziels unseres Vorhabens dienlich sind, wobei immer die Mehrheit der Stimmen den Ausschlag geben soll. Unter Konsilium[23] ist bei Sachen von größerem Gewicht und dauernder Bedeutung der größere Teil der Gesellschaft zu verstehen, soweit derselbe ohne Schwierigkeiten von dem Präpositus berufen werden kann. Bei Angelegenheiten von geringerer und temporärer Bedeutung jedoch die Gesamtheit der Personen, die an dem Orte, wo unser Präpositus sich aufhält, zufällig anwesend sind. Das Recht der Exekution und die Befehlsgewalt soll allein dem Präpositus zustehen.

2. Alle Genossen sollen nicht allein in den ersten Tagen nach ihrem Profeß, sondern solange sie das Leben haben, täglich bedenken, daß diese Gesellschaft sowohl als Ganzes, wie in ihren einzelnen Gliedern unter dem Kommando unseres allerheiligsten Herrn *Pauls III. und seiner Nachfolger* in getreuem Gehorsam Gott dient und der Befehlsgewalt und der göttlichen Amtsgewalt des Statthalters Christi dergestalt untersteht, daß wir verpflichtet sind, ihm nicht nur den Gehorsam zu leisten, den ihm alle Kleriker schuldig sind, sondern auch durch ein Gelübde solcher Art uns zu binden und alles, was Seine Heiligkeit befiehlt, was zur Förderung der Seelen und Ausbreitung des Glaubens dient, ohne jede Ausflucht und Entschuldigung auszuführen, mag er uns nun zu den Türken schicken oder in die neue Welt oder zu den *Lutheranern* oder zu

irgendwelchen anderen Gläubigen und Ungläubigen; darum überlege jeder, der uns beitreten will, bevor er diese Last auf seine Schultern nimmt, lange und gründlich, ob er soviel geistliches Geld bei sich hat, um diesen Turm (Luk. 14, 28 f.) gemäß Gottes Ratschlag zu Ende zu führen, das ist, ob der Heilige Geist, der ihn treibt, ihm so viel Gnade verspricht, daß er die Last dieses Berufes mit seinem Beistande zu tragen hofft. Ist er aber auf Gottes Eingebung hin in diese Kompanie Jesu Christi eingetreten, dann soll er Tag und Nacht mit geschürzten Lenden zur Lösung dieser großen Schuld bereit sein. Auf daß aber nicht unter uns ein ehrgeiziges Streben oder verkleinerndes Ablehnen solcher Missionen und Aufträge stattfinde, soll jeder einzelne geloben, daß er niemals unmittelbar oder mittelbar mit dem Papste über solche Missionen verhandeln, sondern die Entscheidung hierüber Gott, seinem Statthalter und dem Präpositus der Gesellschaft überlassen wird. Der Präpositus aber soll, wie die übrigen, gleichfalls geloben, daß er nur mit Beirat der Gesellschaft über seine eigene Aussendung in eine andere Gegend mit dem Papste verhandeln wird.

3. Jeder einzelne soll in allem, was die Beobachtung dieser unserer Regel angeht, dem *Präpositus* Gehorsam geloben. Dieser aber hat das, was er für die Erreichung des ihm von Gott und der Gesellschaft vorgeschriebenen Zweckes als geeignet erkannt hat, anzubefehlen. Er sei jedoch bei seinem Vorsteheramt immer eingedenk der Güte, der Sanftmut und Liebe Christi sowie des Vorbildes Pauli und Petri. Sowohl er wie das Konsilium habe immer diese Richtschnur vor Augen. Besonders aber sollen beide sich angelegen sein lassen die Unterweisung der Kinder und Ungebildeten in der christlichen Lehre, in den Zehn Geboten und anderen elementaren Dingen ähnlicher Art, wie es den Umständen der Personen, Orte, Zeiten angemessen zu sein scheint. Es ist nämlich sehr notwendig, daß der Präpositus und das Konsilium aufpassen, daß hierfür Sorge getragen wird. Denn was unsere Nächsten anlangt, so kann das Gebäude des Glaubens ohne Fundament bei ihnen nicht in die Höhe wachsen (1. Kor. 3, 9 ff.). Was aber uns anlangt, so besteht die Gefahr, daß gerade die Gelehrten diese auf den ersten Blick wenig reizvolle Tätigkeit abzulehnen suchen, während doch in Wahrheit es keine fruchtbarere Arbeit gibt, sowohl für unsere Mitmenschen, die dadurch erbaut werden, wie für uns selbst, die wir dadurch in den Pflichten der Liebe und Demut zugleich geübt werden. Es sollen aber die Untergebenen sowohl in Anbetracht des ungeheuren Vorteils, der daraus für den Orden entspringt, als auch um sich in der nicht genug zu lobenden Tugend der Demut

ständig zu üben, dem Präpositus in allen auf das Institut der Gesellschaft bezüglichen Fragen immer gehorchen, in ihm gewissermaßen Christum gegenwärtig sehen und ihm, soweit sich's geziemt, Ehrfurcht bezeigen.

4. Da wir die Erfahrung gemacht haben, daß eine von der Ansteckung durch die Habsucht möglichst entfernte, und der evangelischen Armut möglichst entsprechende Lebensweise angenehmer, reiner und erbaulicher für unsere Nächsten ist, und da wir wissen, daß unser Herr Jesus Christus seinen Knechten, die nach Gottes Reich allein trachten, alles Nötige zum Lebensunterhalt und zur Kleidung verschaffen wird, so sollen alle insgesamt und einzeln *ewige Armut* geloben, indem sie erklären, daß sie nicht allein privatim, sondern auch zum Unterhalte und Gebrauch der Gesellschaft außerstande seien, irgendein klagbares Anrecht auf irgendwelche Immobilien oder Einkünfte und Renten zu erlangen, sondern zufrieden damit seien, sich des bloßen Gebrauchs der lebensnotwendigen Dinge mit Zustimmung der Eigentümer zu erfreuen und Geld und Geldeswert für ihnen gemachte Schenkungen nur zur Beschaffung des Notwendigen anzunehmen. Sie dürfen jedoch zur Sammlung und zur Ausbildung gut begabter Studenten, insbesondere in der Theologie, in Universitätsstädten ein Recht auf unbewegliche Güter und Einkünfte erwerben, nämlich um jene Studenten zu unterhalten, die im Geiste und in den Wissenschaften Fortschritte zu machen und nach absolviertem Studium und bestandener Probezeit in unsere Gesellschaft schließlich aufgenommen zu werden begehren.

5. Alle Genossen, welche ausgeweiht sind, sind, obgleich sie keinerlei Rechte auf Pfründe und Einkünfte erlangen können, verpflichtet, das *Brevier* gemäß dem kirchlichen Ritus zu beten, jedoch nicht in Choro, auf daß sie nicht von den Pflichten der Liebe, denen wir uns ganz gewidmet haben, abgezogen werden. Sie sollen sich daher auch weder der Orgel noch musikalischer Gesänge bei der Messe und ihren anderen Gottesdiensten bedienen. Denn all dies, was die Gottesdienste der Kleriker und der anderen Orden löblich schmückt und eingeführt ist, um das Gemüt zu entflammen und zu rühren gemäß dem Inhalte der Hymnen und Mysterien, haben wir durch die Erfahrung als für uns nicht wenig hinderlich erkannt, da wir gemäß den Erfordernissen unseres Berufes außer den übrigen notwendigen Obliegenheiten einen großen Teil des Tages und der Nacht uns oft mit der leiblichen und geistlichen Tröstung von Kranken abgeben müssen. Das ist es, was wir über unsere Professio in einer Art Abriß haben sagen können. Wir tun das jetzt, um durch vorliegende Schrift sowohl diejenigen, die uns nach unserer Le-

bensregel fragen, als auch unsere Nachfolger auf diesem Wege zu informieren, wenn wir solche, so Gott will, je haben werden. Da wir aus Erfahrung wissen, wie viele und wie bedeutende Schwierigkeiten mit diesem unseren Wege verbunden sind, so haben wir es für angemessen erachtet, jene unsere Nachfahren im voraus davor zu warnen, unter dem Schein des Rechten in folgende *beiden Fehler*, die wir vermieden haben, zu verfallen. Erstlich man lege niemals den Genossen Fasten, Geißeln, Barfuß- oder Barhauptlaufen, bestimmte Kleiderfarben und bestimmte Speisen, Pönitenzen, härene Kleider und andere Kasteiungen sub vinculo peccati mortalis auf. Wir verbieten all diese Dinge nicht, etwa weil wir sie verdammen, wir loben und anerkennen sie vielmehr bei den Menschen, die sie beobachten, sehr, sondern nur, weil wir nicht wünschen, daß die Unsrigen entweder durch so viele Lasten zugleich erdrückt werden oder einen Vorwand dadurch erlangen, sich den Verpflichtungen, die wir auf uns genommen haben, zu entziehen. Jedoch kann jeder, wenn der Präpositus es nicht verbietet, in jenen Dingen andächtig sich üben, die er für sich als nötig und nützlich erkannt hat. Das zweite ist: Niemand darf in die Gesellschaft aufgenommen werden, es sei denn, daß er vorher lange und aufs gründlichste erprobt worden ist. Erst wenn er sich als klug erwiesen hat in Christo, und sei's in der Gelehrsamkeit, sei's in Heiligkeit des Wandels hervorragend befunden worden ist, werde er zu der Militia Jesu Christi zugelassen. Der möge unseren kleinen Anfang gnädig fördern zur Verherrlichung Gottes, dem allein sei Preis und Ehre in Ewigkeit, Amen."

Das ist die Formula Instituti in ihrer Urgestalt. Auf die äußere Form angesehen, erscheint sie bedeutend unvollkommener als die spätere Fassung. Der Stil ist oft etwas wortreich, bisweilen auch nicht ganz klar. Einmal, in c. 2, ist der Schreiber sogar bedenklich aus der Konstruktion gefallen. In der äußeren Anordnung der einzelnen Bestimmungen spiegelt sich deutlich der Gang der Verhandlungen wider, denen das Schriftstück sein Dasein verdankt. In c. 1 und 2 wird der Zweck der Gesellschaft ausführlich dargelegt und die Befugnisse des Präpositus und des Consilium Societatis festgestellt. In c. 3 wird in Erinnerung an den Streit mit Bobadilla die Verpflichtung zum Unterricht in der Christenlehre allen Mitgliedern noch einmal ganz besonders eingeschärft. Am Schluß wird der Gehorsam gegen den Präpositus mit denselben Gründen, wie vorher in der mündlichen Beratung, nachdrücklich, aber doch lange nicht so nachdrücklich wie die Verpflichtung zum Unterrichte, empfohlen. In c. 4 wird ausgeführt, in welchem Umfange das Armuts-

gelübde für die Genossen gelten soll. Der neue Orden soll auch als Orden Eigentum nicht erwerben können. Doch wird auf Lainez' Rat, wie später oft gerühmt wird[24], freilich in noch ziemlich unklarer Fassung, eine Ausnahme von dieser Regel für statthaft erklärt. Güter und Einkünfte zum Unterhalt und Unterricht von Studenten an Universitäten soll der Orden besitzen dürfen. Ebenso charakteristisch ist in c. 5 die Ablehnung des Chordienstes und das Verbot der Musik beim Gottesdienste, aber beinahe noch charakteristischer die Motivierung, die dafür gegeben wird: die Genossen müssen oft Kranke pflegen und trösten. Indes am allerbemerkenswertesten ist der Schlußpassus mit seiner Warnung vor asketischen Extravaganzen und allzurascher Aufnahme neuer Mitglieder. Deutlicher als in irgendeinem anderen Dokument zeigt sich hier, was Loyola seit 1522 gelernt hat. Er, der rigide Asket, der soviel Wert legte auf äußerliche asketische Bravourstücke aller Art, der so ängstlich sich hütete vor Fleisch und Wein, nie anders als barhaupt und barfüßig herumlief und seine ersten Jünger alle in einen grauen Rock sich kleiden hieß, lehnt dies alles jetzt ab, weil es den wahren Streiter Christi in der treuen Erfüllung seines eigentlichen Berufes hindere; und er, der einst ohne längere Erprobung jeden als Jünger annahm, warnt jetzt vor nichts so sehr als vor zu rascher Zulassung neuer Jünger! Aufs Ganze gesehen trägt sonach die Formula, wie die älteren Regeln des heiligen Franziskus, mehr den Charakter einer Mahnrede als eines Statutes. In der späteren Fassung ist einiges, wie z. B. die Bestimmung über die Häuser an den Universitäten für die studierenden Jesuiten, klarer ausgedrückt, aber manches auch verwischt, so z. B. in c. 2 die sehr charakteristische Wendung, daß die Genossen bereit seien, sich auch zu den *Lutheranern* schicken zu lassen, was in der späteren Fassung durch die allgemeinen Worte Häretiker und Schismatiker aller Art ersetzt ist. Wer die Stimmung kennenlernen will, welche Loyola und die Seinen damals im Frangipanihof beseelte, der wird daher nach der Urform der Regula greifen müssen. Sie zeigt deutlich, wie sehr in der Genossenschaft immer noch der Gedanke der Mission im heiligen Lande lebendig war. Denn die Türken werden als erste mögliche Objekte ihrer Missiones genannt, weiter aber auch, wie daneben schon die Aussicht auf Missionstätigkeit in der neuen Welt, die durch die Versuche, sie als Glaubensboten für Mexiko zu gewinnen, belebt worden war, sie beschäftigte, und endlich, wie sehr sich in ihrer Mitte auch bereits der Drang regte, sobald der Papst winkte, sich mit den Lutheranern zu messen.

Nachdem die Formula glücklich zu Papier gebracht worden war, setzten

die Genossen eine Supplik an den Papst auf, in der sie Seine Heiligkeit ersuchten, diese ihre Forma vitae auf ihre Rechtgläubigkeit hin prüfen zu lassen und zu approbieren, und zugleich im Fall der Genehmigung um die Ermächtigung baten, in besonderen Statuten im einzelnen die Lebensordnung ihrer Gemeinschaft zu regeln. Beide Schriftstücke reichten sie dann wohl noch im Juni 1539 dem Kardinal Contarini ein, der es übernommen hatte, ihr Vorhaben bei dem Heiligen Stuhle zu befürworten. Der Kardinal legte denn auch bei nächster Gelegenheit dem Papste die Eingabe vor, worauf der Papst, entsprechend dem Wunsche der Genossen, die Formula zur Prüfung alsbald seinem offiziellen Sachverständigen für Glaubenssachen, dem Magister Sacri Palatii Tommaso Badia unterbreiten ließ[25]. Badia nahm sich zu diesem Geschäfte etwas reichlich Zeit. Erst etwa am 1. September stellte er Loyola die Formula mit einem Begleitschreiben wieder zu, in dem er „das Vorhaben der Genossen für durchaus fromm und heilig erklärte". Beide Schriftstücke sandte Loyola sofort am 2. September durch seinen Neffen Antonio Araoz, der damals bereits als Novize der Gesellschaft angehörte, nach Tivoli, wo Contarini zur Zeit mit dem Papste sich aufhielt. Contarini zweifelte nicht, daß der Papst nunmehr ohne weiteres die Formula approbieren werde. Er diktierte daher aller Wahrscheinlichkeit nach selber[26] sogleich den Text zu einem Bestätigungsbreve, in welches er die Formula wörtlich aufnahm, und las aus diesem Entwurfe, der uns noch vorliegt, am 3. September dem Papste die Formula vor. Der Papst erklärte sich in der Tat sogleich mit allen fünf Kapiteln völlig einverstanden. Er approbierte und bestätigte, wie Contarini noch am selben Tage Loyola meldete, benignissamente dieselben und genehmigte auch, daß hierüber gemäß dem Berichte des Magister Sacri Palatii ein Breve oder eine Bulle ausgestellt werde". Contarinis Entwurf zu dem Bestätigungsbreve nahm er nicht mit an, er ließ vielmehr die nicht ganz unwichtige Formfrage, ob die Bestätigung in Gestalt eines Breve oder in Gestalt einer Bulle erfolgen solle, noch offen und verwies Contarini hierfür auf die Entscheidung des Segretario dei Brevi Pontifici, Kardinal Ghinucci[27], der ohnehin Contarinis Entwurf erst noch prüfen und den Bericht des Magister Sacri Palatii zur Kenntnis nehmen mußte. Sobald Contarini nach Rom zurückgekehrt war, 5. September[28], schickte er seinen Entwurf samt dem Berichte des Magister Sacri Palatii daher in die Secretaria Brevium. Daß der Segretario irgendwelche Schwierigkeiten machen würde, erwartete er kaum. Aber so rasch ging die Sache nun doch nicht, wie er gehofft hatte. Ghinucci war dem berühmten Kollegen an Geschäfts-

erfahrung bedeutend überlegen[29]. Denn er gehörte bereits seit dem Pontifikate Julius' II.[30] der Kurie an und hatte schon manche schwierige und folgenreichere Sachen, wie z. B. den Prozeß gegen Luther, mit Gewandtheit erledigt[31]. Er erkannte alsbald, daß in diesem Falle ein Breve doch nicht genüge, sondern die feierlichere Form der Bulle nicht zu umgehen sei. Das bedeutete schon eine erhebliche Verzögerung des Bestätigungsverfahrens. Denn für Bullen war nicht die Secretaria zuständig, sondern die Kanzlei, und in der Kanzlei mußte die Eingabe erst wieder umständlich geprüft werden, ob sie den Kanzleiregeln entspreche[32]. Weiter aber wurde die Sache noch dadurch verzögert, daß Ghinucci auch sachlich an Contarinis Entwurfe mancherlei auszusetzen fand, und zwar gerade an dem Hauptstücke desselben, der von Contarini und dem Magister Sacri Palatii anstandslos gebilligten Formula. Er nahm erstens Anstoß an den schroffen Worten, mit welchen in c. 5 den Ordensgenossen untersagt wird, bei der Messe und anderen Gottesdiensten der Orgel und modulierter Gesänge sich zu bedienen; zweitens an den noch schrofferen Sätzen, mit denen im selben Kapitel verboten wird, den Genossen Fasten und Kasteiungen aller Art als pflichtmäßige Leistungen aufzuerlegen. Beides, meinte er, sei trotz der ausdrücklich hinzugefügten Einschränkung, daß man jene Bräuche und Übungen an sich durchaus billige, geeignet, bei den Lutheranern allerlei üble Mißverständnisse hervorzurufen. Weiter beanstandete er auch drittens in c. 2 den Passus über das spezielle Gehorsamsgelübde gegenüber dem Papst. Er fand dies Gelübde überhaupt ganz überflüssig, denn solchen Gehorsam seien alle Christen, zum mindesten aber alle Kleriker, dem Papste schuldig. Außerdem hielt er auch den Stil der Formula an einigen Stellen für korrekturbedürftig, so vor allem wohl in c. 4 die Sätze über die Besitzungen in Universitätsstädten, die in der späteren Bulle viel schärfer und klarer gefaßt erscheinen. Indes auch er war den „Pariser Magistern“ nicht gerade übel gesinnt. Er lehnte daher ihre Eingabe nicht ohne weiteres ab, sondern suchte sich zunächst mit ihnen über die anstößig erscheinenden Punkte zu verständigen. Sie waren denn auch gleich bereit, auf seine Bedenken einzugehen. Die beiden ersten Stellen ließen sie überhaupt streichen. Dem Passus über das Spezialgelübde gaben sie wenigstens eine andere, sehr viel kürzere und unverfänglichere Fassung[33], so daß auch der kritische Kardinal ihn sich gefallen lassen konnte. Wenigstens entwarf er jetzt den Text zu der Bestätigungsbulle. Contarinis Minute legte er hierbei zugrunde, aber er änderte und strich im Eingang und Schluß alle gar zu persönlich und tendenziös gehaltenen Sätze, wie z. B. die abfälligen

Bemerkungen über den Klerus und die Klage über die schwierige Lage des Papsttums, und korrigierte weiter die Formula in c. 2 und 5 entsprechend seinen Vereinbarungen mit den „Parisern" gründlich um. In dieser Gestalt sandte er dann den Entwurf mit einem Begleitschreiben noch vor dem 28. September in die päpstliche Kanzlei. Contarini erfuhr von alledem merkwürdigerweise erst am 28. September, und zwar nicht auf dem amtlichen Wege, sondern durch einen Privatbrief des Loyola ganz besonders ergebenen Gesandten von Siena, Lattanzio Tolomei, der auch Ghinucci als Landsmann nahestand und daher auch dessen Schreiben an die Kanzlei zum Teil hatte einsehen dürfen. „Ich[34] glaube nicht", hieß es darin, „daß der Kardinal in seinem Schreiben, soweit ich dasselbe gesehen habe, Opposition macht. Nichtsdestoweniger hat er, ehe die Bulle expediert wird, alle denkbare Vorsicht gebrauchen wollen. Ich teile das Euerer Herrlichkeit mit, damit Hochdieselben in Gemeinschaft mit Seiner Heiligkeit die Sache, die unter Ihren Auspizien einen so guten Anfang genommen hat, zu Ende zu führen geruhen."

„Die Minute des Kardinals Ghinucci kann Euere Herrlichkeit durch Vermittlung des Bischofs von Nicastro (Marcello Cervini, Geheimsekretär des Kanzlers Kardinal Farnese) zu sehen bekommen." Dieser Brief mußte und sollte wohl auch Contarini aufs lebhafteste beunruhigen. Ohne Zweifel ließ er sich bei nächster Gelegenheit die Minute und den Bericht Ghinuccis aus der Kanzlei kommen, und aus dem letzteren wenigstens ersah er klar, daß der Kardinal von dem neuen Orden[35] nichts wissen wollte. Wie die Sache nun weiter lief, wissen wir nicht. Wir wissen nur, daß die Expedition der Bestätigungsbulle sich noch um ein ganzes Jahr hinauszog, und daß die Iniguisten schon seit Januar 1540 dafür den Kardinal Bartolommeo Guidiccioni verantwortlich machen zu dürfen glaubten[36]. Wir fragen billig zunächst, wie kam dieser Mann überhaupt dazu, sich mit der Sache zu beschäftigen[37]? Er war seit dem 28. November 1539 päpstlicher Generalvikar für Rom[38]. Als solcher hatte er amtlich mit der Sache nichts zu tun. Am 12. Dezember avancierte er dann zum Bischof von Teramo und am 19. Dezember zum Kardinal. Auch diese neuen Funktionen geben ihm kein Recht, sich über die Eingabe Loyolas gutachtlich zu äußern. Er kann also nur durch einen Spezialbefehl des Papstes, der seinen Rat schon vorher bei der Reform- und Konzilsfrage eingeholt hatte[39] und ihn ganz besonders hochschätzte, hierzu veranlaßt worden sein. Aber warum hat der Papst es für nötig gehalten, noch diesen seinen siebzigjährigen, wahrlich mit Arbeiten aller Art genug belasteten Vertrauten mit der Angelegenheit zu behelligen? Ohne Zweifel,

weil Ghinucci und Contarini sich über die Bestätigungsbulle nicht verständigen konnten. Wir haben also anzunehmen[40], daß infolge der Differenzen der beiden Kardinäle bis Ende des Jahres 1539 die Sache der Iniguisten nicht vorwärts kam. Um dieser Verschleppung ein Ende zu machen, beauftragte der Papst frühestens Ende November, aber wahrscheinlich erst Ende Dezember[41], noch den als gewieften Kanonisten rühmlich bekannten Guidiccioni, sich mit der Sache zu befassen und die Formula Loyolas von neuem einer Revision zu unterziehen[42].
Guidiccioni entledigte sich dieses Auftrages noch im Dezember 1539 oder Anfang Januar 1540, aber kaum zu voller Zufriedenheit des hohen Auftraggebers. Er erklärte sich in seinem leider nicht mehr vorliegenden Bericht zwar mit den Tendenzen des neuen Ordens völlig einverstanden, aber er betonte zugleich aufs nachdrücklichste, daß er nicht imstande sei, Seiner Heiligkeit die Zulassung desselben zu empfehlen, erstens aus juristischen Gründen: weil das kanonische Recht ausdrücklich neue Orden verbiete[43], zweitens aber auch aus sachlichen Bedenken, weil es schon viel zu viel Orden gäbe und es viel angebrachter sei, die Überzahl durch Zusammenlegung zu verringern, als ganz ohne ersichtlichen Grund noch zu vermehren. Diese Überzeugung hatte Guidiccioni nicht erst seit heute und gestern. Er besaß sie schon längst. Er hatte sie 1535 bereits in seinem Gutachten über die Konzilsfrage auch dem Papste vorgetragen[44]. So waren denn glücklich alle die Kardinäle, welche über die Angelegenheit zu entscheiden hatten, total verschiedener Meinung: Contarini stimmte unbedingt für, Ghinucci unbedingt gegen die Genehmigung des von Loyola vorgelegten Entwurfs, Guidiccioni hatte zwar an dem Entwurf an sich nichts auszusetzen, aber er empfahl trotzdem aus prinzipiellen Gründen dem Papste, unbedingt das Gesuch der Pariser Magister abzulehnen. Loyola, der über den Stand der Sache vermutlich von Contarini immer auf dem laufenden gehalten wurde[45], erkannte sofort, daß es jetzt darauf ankomme, die prinzipiellen Bedenken Guidiccionis zu überwinden, denn ließ Guidiccioni dieselben fallen, dann war, da er sachlich gegen den Entwurf nichts einzuwenden hatte, die Schlacht gewonnen. Aber gab es irgendein Mittel, den Widerstand des greisen Kardinals zu brechen? Ja! es gab sogar manche solcher Mittel, geistliche sowohl wie weltliche. Zunächst galt es, unverweilt durch Gebet und Meßopfer sich der göttlichen Hilfe „wider diese neue List des Satans“ zu versichern. In dieser Absicht gelobten die Iniguisten, trotz ihrer geringen Zahl, der göttlichen Majestät dreitausend Messen[46], mit deren Persolvierung sie dann noch wenigstens vier Jahre zu tun hatten[47]. Sodann aber

galt es, den Kardinal auch auf irdischen Wegen allmählich anderen Sinnes zu machen. Guidiccioni war lange Generalvikar in Parma gewesen[48]. Er kannte die dortigen Verhältnisse ganz genau. Er stand auch mit vielen Parmesen noch in Beziehung. Es mußte daher einigen Eindruck auf ihn machen, wenn er erfuhr, wie man in Parma über seine Weigerung dachte. Und man sorgte dafür, daß er das erfuhr. Schon am 26. Januar 1540[49] wandten sich die Stadtältesten (Anziani) von Parma vertraulich an ihren Vertreter in Rom, Federigo del Prato, mit der Bitte, bei Guidiccioni ein gutes Wort für die „reformierten Priester" einzulegen, von denen zwei, Lefèvre und Lainez, seit dem Herbste mit größtem Erfolge als Prediger und Seelsorger in Parma tätig seien. Welchen Eindruck ihre Persönlichkeit auf das Volk mache, lehre zur Genüge die Tatsache, daß schon hundert Personen zur Zeit in Parma regelmäßig einmal im Monat zum Sakrament gingen. Federigo del Prato verfehlte darauf nicht[50], dem Kardinal seine Aufwartung zu machen und im Sinne seiner Auftraggeber die Preti riformati warm zu empfehlen. Guidiccioni hörte ihn aufmerksam an. Er erklärte, daß die Erledigung dieser Angelegenheit nicht von ihm allein abhänge, sondern auch von den Kardinälen Contarini und Ghinucci. Übrigens habe er alle Kapitel des Entwurfs in seinem Berichte als gut und heilig anerkannt. Er sei jedoch prinzipiell, und zwar aus juristischen Gründen, gegen die Zulassung neuer Orden. Man sieht: er fühlte bereits das Bedürfnis, sich wegen seines ablehnenden Votums zu verteidigen. Er begründete daher sein Verhalten nur mehr mit juristischen Gründen, die vorher ebenso stark geäußerten sachlichen Bedenken stellte er zurück. Zugleich versuchte er in aller Unschuld das Odium der Sache von sich abzuwälzen und seinen Kollegen zuzuschieben. Aber die Parmesen ließen nicht locker. Im März 1540 wandten sie sich schon wieder nach Rom, aber diesmal gleich an eine Persönlichkeit, von der sie wußten, daß sie bei dem Papste alles vermöge: Donna Costanza Farnese, Gräfin Sforza-Santafiora, Tochter Seiner Heiligkeit, Mutter des Kardinals Sforza und Schwester des Kardinals Alessandro Farnese[51]. Daß die guten Parmesen nicht ganz von allein darauf gekommen sind, sich zweimal für eine Sache ins Zeug zu legen, die sie schlechterdings nichts anging, mochten sie auch über Lefèvres und Lainez' Erfolge mit Recht höchlich erfreut sein, liegt auf der Hand. Sie geben denn auch in ihrem ersten Briefe ganz offen zu, daß Lainez und Lefèvre sie gebeten hätten, sich in Rom für die Preti riformati zu verwenden. Aber auch Lainez und Lefèvre handelten hierbei schwerlich auf eigene Faust. Sie waren aller Wahrscheinlichkeit nach von Loyola dirigiert, denn wie hätten sie sonst



DIE WUNDER DES IGNATIUS VON LOYOLA
Gemälde von Peter Paul Rubens

galt es, den Kardinal auch auf irdischen Wegen allmählich anderen Sinnes zu machen. Guidiccioni war lange Generalvikar in Parma gewesen[48]. Er kannte die dortigen Verhältnisse ganz genau. Er stand auch mit vielen Parmesen noch in Beziehung. Es mußte daher einigen Eindruck auf ihn machen, wenn er erfuhr, wie man in Parma über seine Weigerung dachte. Und man sorgte dafür, daß er das erfuhr. Schon am 26. Januar 1540[49] wandten sich die Stadtältesten (Anziani) von Parma vertraulich an ihren Vertreter in Rom, Federigo del Prato, mit der Bitte, bei Guidiccioni ein gutes Wort für die „reformierten Priester" einzulegen, von denen zwei, Lefèvre und Lainez, seit dem Herbste mit größtem Erfolge als Prediger und Seelsorger in Parma tätig seien. Welchen Eindruck ihre Persönlichkeit auf das Volk mache, lehre zur Genüge die Tatsache, daß schon hundert Personen zur Zeit in Parma regelmäßig einmal im Monat zum Sakrament gingen. Federigo del Prato verfehlte darauf nicht[50], dem Kardinal seine Aufwartung zu machen und im Sinne seiner Auftraggeber die Preti riformati warm zu empfehlen. Guidiccioni hörte ihn aufmerksam an. Er erklärte, daß die Erledigung dieser Angelegenheit nicht von ihm allein abhänge, sondern auch von den Kardinälen Contarini und Ghinucci. Übrigens habe er alle Kapitel des Entwurfs in seinem Berichte als gut und heilig anerkannt. Er sei jedoch prinzipiell, und zwar aus juristischen Gründen, gegen die Zulassung neuer Orden. Man sieht: er fühlte bereits das Bedürfnis, sich wegen seines ablehnenden Votums zu verteidigen. Er begründete daher sein Verhalten nur mehr mit juristischen Gründen, die vorher ebenso stark geäußerten sachlichen Bedenken stellte er zurück. Zugleich versuchte er in aller Unschuld das Odium der Sache von sich abzuwälzen und seinen Kollegen zuzuschieben. Aber die Parmesen ließen nicht locker. Im März 1540 wandten sie sich schon wieder nach Rom, aber diesmal gleich an eine Persönlichkeit, von der sie wußten, daß sie bei dem Papste alles vermöge: Donna Costanza Farnese, Gräfin Sforza-Santafiora, Tochter Seiner Heiligkeit, Mutter des Kardinals Sforza und Schwester des Kardinals Alessandro Farnese[51]. Daß die guten Parmesen nicht ganz von allein darauf gekommen sind, sich zweimal für eine Sache ins Zeug zu legen, die sie schlechterdings nichts anging, mochten sie auch über Lefèvres und Lainez' Erfolge mit Recht höchlich erfreut sein, liegt auf der Hand. Sie geben denn auch in ihrem ersten Briefe ganz offen zu, daß Lainez und Lefèvre sie gebeten hätten, sich in Rom für die Preti riformati zu verwenden. Aber auch Lainez und Lefèvre handelten hierbei schwerlich auf eigene Faust. Sie waren aller Wahrscheinlichkeit nach von Loyola dirigiert, denn wie hätten sie sonst



DIE WUNDER DES IGNATIUS VON LOYOLA
Gemälde von Peter Paul Rubens

schon im Januar über Guidiccionis Verhalten so gut orientiert sein können? Aber Loyola machte nicht nur die Parmesen gegen den widerspenstigen Kardinal mobil. Er ließ durch Broet auch den Erzbischof von Siena in diesem Sinne bearbeiten[52] und versäumte wohl auch kaum, außer der Donna Farnese alle anderen ihm nahestehenden einflußreichen Personen an der Kurie für seine Sache zu interessieren. Welche Wirkung diese Versuche hatten, entzieht sich unserer Kenntnis. Denn wir hören nach dem März 1540 fünf Monate hindurch überhaupt nichts von dem Stand der Angelegenheit. Aus einem Briefe Inigos vom 11. oder 18. September[53] erfahren wir nur, daß außer Guidiccioni und Contarini zuletzt auch der Kardinal Rodolfo Pio di Carpi mit der Sache beschäftigt war. Es ist nicht geradezu ausgeschlossen, daß Loyola Carpi mit Ghinucci verwechselt hat. Aber wahrscheinlich ist ein solcher Irrtum doch nicht. Erstlich kannte Loyola die Kardinäle schon recht genau, und zweitens hatte er ein sehr großes Interesse daran, gerade diejenigen von ihnen genau zu kennen, die mit seiner Sache zu tun hatten. Halten wir also den Text, so wie er vorliegt, fest, was ergibt sich dann aus dieser Notiz über den weiteren Verlauf der Angelegenheit? Zunächst, daß Kardinal Ghinucci aus der Kommission ausgetreten und durch Kardinal Carpi, einen erklärten Gönner der Compagnia Jesu[54], ersetzt worden ist. Daß dieser Wechsel nicht ohne Zustimmung und Mitwirkung des Papstes sich vollzogen hat, ist klar, ebenso daß dadurch in bestimmter Richtung ein Einfluß auf den Gang der Verhandlungen ausgeübt werden sollte. Der Papst, der der Compagnia so wohlgesinnt war, wollte dadurch unzweifelhaft unter den uneinigen Kardinälen eine Verständigung herbeiführen. Und wirklich ward eine solche im Spätsommer 1540 auch endlich erzielt. Guidiccioni gab seinen grundsätzlichen Widerspruch gegen die Zulassung des neuen Ordens auf. Dafür erklärten sich Contarini und Carpi damit einverstanden, daß die Zahl der Vollmitglieder des neuen Ordens nie sechzig übersteigen solle. Auf Grund dieses Kompromisses empfahlen dann die drei Kardinäle Freitag, den 10., oder Freitag, den 17. September einstimmig Seiner Heiligkeit[55], die Formula Instituti mit den von Ghinucci vorgeschlagenen Änderungen endgültig zu approbieren, worauf der Papst noch am selben Tag der Kanzlei die Weisung zugehen ließ, die so lange vorbereitete Bulle unverzüglich zu expedieren. Inigo hielt auch jetzt noch neue Zwischenfälle nicht für ausgeschlossen[56]. Aber diesmal urteilte er zu pessimistisch. Am 27. September ward, wie üblich, das Konzept in dem Palaste San Marco, der damals oft als Sommerresidenz diente, von dem Papste unterzeichnet und kurz danach die von dem Se-

kretär Blosius signierte Ausfertigung Loyola zugestellt. Damit war er endlich nach etwa sechzehnmonatigem Warten und mehr als sechzehnjähriger Vorbereitung am Ziele seiner Wünsche.

Die Bulle[57] Regimini militantis ecclesiae gibt vermutlich im wesentlichen den Text der Minute Ghinuccis vom September 1539 wieder. Den Eingang bilden statt der von Contarini in seinem Entwurfe vorgeschlagenen, sehr persönlich gehaltenen Sätze einige allgemeine Bemerkungen darüber, wie sehr der Papst gemäß seinem Amt als Vorsteher der streitenden Kirche bemüht sei, alle Gläubigen, die für das Heil der Seelen zu arbeiten wünschen, in geeigneter Weise zu unterstützen. Darauf werden die Mitglieder der neuen Gesellschaft aufgezählt: es sind immer noch wie in Contarinis Entwurf vom 2./3. September 1539 nur zehn Namen: Loyola, Lefèvre, Lainez, Le Jay, Broet, Javier, Salmeron, Rodriguez, Codure, Bobadilla. Araoz, Pietro Codace, Doménech, Paolo Antonio d'Achilli, Ugoletti, Viola, Diego de Eguia[58] werden wohl als Novizen nicht mitgenannt, aber auch Estrada, der schon über zwei Jahre der Gesellschaft angehörte, und Diego de Caçeres, der 1539 bereits an den Beratungen über die Formula teilgenommen hatte, sind nicht angeführt, offenbar weil sie ihre theologischen Studien noch nicht abgeschlossen hatten. Es folgt dann die Formula instituti mit den von Ghinucci daran vorgenommenen Änderungen. Daran schließt sich die päpstliche Approbation, die Zusage des päpstlichen Schutzes und die Ermächtigung zur Abfassung besonderer Constitutiones. Das Resultat der langen Verhandlungen seit September 1539 wird zum Schluß in zwei kurzen Sätzen mitgeteilt. In dem ersten derselben werden die von Guidiccioni so hartnäckig geltend gemachten juristischen Bedenken indirecte für irrelevant erklärt, in dem zweiten wird festgesetzt, daß die Zahl der Vollmitglieder des neuen Ordens nicht mehr als sechzig betragen dürfe. Aber dies non ultra ward schon am 24. März 1543 durch die Bulle Injunctum nobis wieder aufgehoben. Wie Guidiccioni sich hierzu verhielt, ist nicht überliefert. Wir wissen nur, daß er noch im Spätjahre 1542 in einem ausführlichen Gutachten[59] mit allem Nachdruck die Beseitigung aller besonderen Ordensregeln und die Ausarbeitung einer für alle Orden unterschiedslos verbindlichen neuen Regel forderte. Daß er die Formula Loyolas hierfür als Muster und Vorbild empfohlen habe[60], ist eine Behauptung, für die sich schlechterdings kein Beweis erbringen läßt. Er beurteilt auch hier alle Orden gleich und „räumt der Compagnia Jesu keinen besonderen Vorzug ein[61]".

Die Generalswahl

„Nach der Bestätigung der Gesellschaft", erzählt Ribadeneira[1], „hatten die Patres nichts eiliger zu tun, als einen Präpositus zu wählen." Das erwartet man allerdings, aber diese Erwartung täuscht. Es fiel den Vätern gar nicht ein, sich mit der Wahl zu beeilen. Wozu auch? Sie hatten faktisch schon einen Präpositus, Loyola. Ob der Wahlakt jetzt oder erst ein halbes Jahr später stattfand, war sachlich völlig gleichgültig. Nicht gleichgültig aber war, ob und wie die Arbeit getan wurde, die der Papst ihnen aufgetragen hatte, denn die nahm jetzt schon die Mehrzahl der Genossen voll in Anspruch. Lefèvre reiste eben jetzt als Begleiter des Dr. Ortiz im Auftrage des Papstes nach Deutschland[2], Lainez missionierte auf päpstlichen Befehl in Piacenza[3], Le Jay in Brescia, Bobadilla in Bisignano in Kalabrien, Broet in Siena, Javier und Rodriguez hatten sich schon im März nach Lissabon begeben, um als Missionare nach Ostindien zu gehen. In Rom waren zur Zeit der Bestätigung überhaupt nur drei von den zehn ersten Vätern anwesend: Inigo, Salmeron und Codure. Und wie die Patres, so waren auch die Novizen schon so weit zerstreut, daß man sich fast darüber wundert, wie Loyola diese doch noch nicht fest der Gesellschaft angegliederten Genossen überhaupt zusammenhalten konnte. Die Mehrzahl studierte unter der Leitung des Diego de Eguia[4] seit dem Frühjahr in Paris, Araoz missionierte bereits in Spanien, Estrada in Brescia. Nur fünf, die drei Italiener Pietro Codace, Paolo d'Achilli und Antonio, der Domherr Jeronimo Doménech von Valencia und der noch nicht vierzehnjährige Kastilier Pedro de Ribadeneira, der unter etwas romantischen Umständen im Frangipanihofe bekannt geworden und eben neun Tage zuvor, am 18. September, der Gesellschaft beigetreten war[5], befanden sich noch bei Inigo in Rom. Aber Achilli, Antonio und Doménech siedelten noch im Herbst nach Paris über. Der internationale Charakter der neuen Gesellschaft trat somit schon jetzt nicht nur in ihrer Zusammensetzung, sondern in ihrer Arbeit und Arbeitsteilung hervor. So klein sie war, war sie doch bereits in halb Europa öffentlich und in der Stille tätig, und wie tätig!

Schon etwa ein halbes Jahr vor der Bestätigung der Bulle, am 4. März 1540[6], hatten Loyola und die fünf in Rom anwesenden Genossen beschlossen: die Entscheidung über die Konstitutionen und andere Geschäfte soll den in Italien anwesenden Genossen zustehen, die von den in Rom stationierten Patres zusammengerufen werden oder nach Rom schriftlich ihr Votum senden können. Hiernach verfuhr jetzt Loyola, als er auf Anfang März 1541 die in Italien beschäftigten Patres nach Rom entbot. Es erschienen aber nur drei: Le Jay, Lainez, Broot. Bobadilla konnte nicht abkommen. Diese drei traten am 4. März mit Loyola, Codure, Salmeron zu dem ersten satzungsgemäßen Konsilium oder der ersten Generalkongregation, wie man später sagte, zusammen[7]. Aber da die Genossen jetzt in der Fastenzeit als Prediger und Beichtiger besonders in Anspruch genommen wurden, beschlossen sie sogleich die Ausarbeitung der Constitutiones den beiden Männern zu übertragen, die bereits an den Beratungen über die Formula Instituti vor zwei Jahren besonders beteiligt gewesen waren: Loyola und Codure. Am 10. März gingen diese ans Werk. Sie setzten eine Reihe von Bestimmungen über die Erfüllung des Armutsgelübdes, die Tracht, die Verpflichtung zur Christenlehre, die Lebensführung des Prälatus, die Meßfeier usw. auf[8], welche dann von allen sechs angenommen und unterzeichnet wurden. Erst danach traten die Patres am 4. April in die Beratung über die Wahl des Präpositus ein. Auf Inigos Antrag beschlossen sie erstens schriftlich abzustimmen, zweitens die Stimmzettel zu versiegeln und nach Ablauf von drei Tagen in den verschlossenen Kasten zu legen, in welchem sich bereits die vier versiegelten Stimmzettel der in Portugal und Deutschland beschäftigten Patres befanden; dann aber drittens den Kasten noch drei Tage verschlossen zu halten und erst hierauf die Zettel zu öffnen[9]. Das war freilich ein etwas umständliches Verfahren, zumal keiner der sechs über den Ausgang der Wahl im Zweifel war. Aber es wurde pünktlich durchgeführt. Als die Zettel am 10. April geöffnet wurden, lauteten sie alle, wie zu erwarten stand, bis auf einen auf den Namen Loyolas. Das einzige Separatvotum war natürlich das Votum Loyolas. Es lautete: „Mich selbst ausgenommen, erwähle ich den zum Prälatus in unserem Herrn, welcher die meisten Stimmen erhalten wird. Ich habe unbestimmt gewählt, boni consulendo. Ist die Gesellschaft anderer Meinung und hält sie das für besser und für geeigneter zur größeren Verherrlichung unseres Herrn, so bin ich bereit, den Prälatus zu designieren. Rom, den 5. April 1541. Inigo." Man sieht hieraus zur Genüge, daß er dies Ergebnis erwartet hatte. Aber hatte er es auch gewünscht? Nein! Denn er

erklärte jetzt sogleich: er könne die Wahl nicht annehmen. Erstlich finde er in seinem Herzen mehr Bereitschaft, sich regieren zu lassen, als selber zu regieren. Zweitens sei er kaum imstande, sich selber zu regieren, geschweige denn andere. Drittens müsse er auf seine vielen üblen Gewohnheiten, Sünden, Fehler und seinen elenden Gesundheitszustand hinweisen. Er sei daher außerstande, die Wahl anzunehmen und werde sie niemals annehmen, wenn er nicht zu einem klareren Entschluß in dieser Sache kommen könne. Er ersuche die Genossen, in drei bis vier Tagen in der vorher getätigten Weise die Wahl zu wiederholen. Die Genossen taten ihm dann auch den Gefallen. Sie wählten noch einmal. Der Erfolg war natürlich der gleiche. Inigos Votum war wieder das einzige Separatvotum. Aber auch jetzt gab er sich noch nicht besiegt. Er schlug vielmehr den Freunden vor, die Entscheidung seinem Beichtvater, dem Fra Theodosio vom Minoritenorden, zu überlassen und zu dem Zwecke ihm zu gestatten, daß er sich vorerst auf drei Tage in das Kloster des Frate, San Pietro de Montorio, zurückziehe. Was der Frate dann nach abermals drei Tagen in versiegeltem Schreiben den Genossen mitteilte, das solle für sie maßgebend sein. Die Genossen machten erst einige Schwierigkeiten. Aber sie waren schon so gewohnt, Inigo zu gehorchen, daß sie sich schließlich fügten. Am 13. April wanderte Inigo nach San Pietro in Montorio. Dort legte er zuvörderst dem Frate eine Generalbeichte ab. Was bezweckte er damit? Ohne Zweifel wollte er Fra Theodosio zeigen, daß er des ihm zugedachten Amtes nicht würdig sei. Sodann machte er den Frate auf die vielen körperlichen Leiden und Gebrechen aufmerksam, mit denen er zu tun hatte. Damit wollte er offenbar beweisen, daß er auch nicht fähig sei, das Amt des Prälatus mit Erfolg zu bekleiden. Aber Fra Theodosio war anderer Meinung. Schon am ersten Ostertage, 17. April, erklärte er Inigo: man müsse dem Heiligen Geiste nicht widerstreben, und am 19. traf im Frangipanihofe ein Schreiben von ihm ein, in dem er verkündigte: Inigo habe die Wahl anzunehmen. Damit war die Entscheidung gefallen. Die Sieben unternahmen eine Wallfahrt zu den sieben Hauptkirchen Roms. Einen ganzen Tag wurden sie dadurch in Anspruch genommen[10]. In den Acta Beatif. art. 17 berichtet Ribadeneira, er habe in San Giovanni in Laterano den Pilgern Erfrischungen gereicht. Am folgenden Tag, Freitag, dem 22. April, zelebrierte Ignatius in der Marienkapelle der Basilika St. Paul vor den Mauern die Messe. Danach leistete er, die Hostie in der einen, die Formula in der anderen Hand, mit lauter Stimme, zu den vor ihm knienden Genossen gewendet, folgendes Gelübde. „Ich, Ignatius von Loyola, ver-

spreche dem allmächtigen Gott und seinem Stellvertreter auf Erden, dem Papst, vor seiner jungfräulichen Mutter und dem ganzen himmlischen Hof und vor der anwesenden Gesellschaft beständige Armut, Keuschheit und Gehorsam gemäß der Lebensform, die in der Bulle der Gesellschaft unseres Herrn Jesu sowie in ihren schon festgelegten und noch festzulegenden Satzungen enthalten ist. Ferner verspreche ich besonderen Gehorsam gegen den Papst hinsichtlich der in der Bulle angegebenen Missionen. Ebenso verspreche ich, mich zu bemühen, daß die Jugend in den Grundlagen des Glaubens unterrichtet werde, gemäß derselben Bulle und Satzungen."[11] Nachdem er kommuniziert hatte, legte er fünf andere schon vorher geweihte Hostien auf die Patene, während die Genossen das Confiteor anstimmten: „Herr, ich bin nicht würdig...". Darauf trat Jean Codure vor und verlas aus einem Formular folgende Sätze: „Ich, Johannes Codure, verspreche dem allmächtigen Gott vor seiner jungfräulichen Mutter und dem ganzen himmlischen Hof, sowie vor der anwesenden Gesellschaft und dir, Vater, der du die Stelle Gottes einnimmst, beständige Armut, Keuschheit und Gehorsam gemäß der Lebensform, die in der Bulle der Gesellschaft des Herrn Jesu sowie in ihren schon festgelegten und noch festzulegenden Satzungen enthalten ist. Ferner verspreche ich besonderen Gehorsam gegen den Papst hinsichtlich der in der Bulle enthaltenen Missionen. Ebenso verspreche ich, daß ich hinsichtlich der Unterrichtung der Jugend in den Grundlagen des Glaubens gemäß derselben Bulle und Satzungen gehorchen werde." Danach empfing er aus Inigos Händen den Leib des Herrn. Dasselbe Gelübde leisteten dann der Reihe nach die anderen vier. Hierauf beteten sie noch an allen privilegierten Altären der Kirche und empfingen endlich am Hauptaltar zum Schlusse von Inigo den Friedenskuß.

Am Morgen nach diesem Tage war das erste, was Inigo tat, daß er in die Küche ging, um nun zunächst wie ein Novize für eine Reihe Tage das Kochen und andere niedere häusliche Dienste zu besorgen[12]. Kurz danach begann er dann öffentlich Kinderlehre in italienischer Sprache zu halten und ließ sich dabei von einem Novizen die Sprachfehler korrigieren. So trat er sein Amt an – fast als wollte er seinen Jüngern den Spruch ad oculos demonstrieren: Wer unter euch der Größte sein will, der sei euer Diener[13].

Man hat über all diese Geschichten oft den Kopf geschüttelt, Inigos Verhalten wunderlich, künstlich, gemacht, ja heuchlerisch gescholten. Allein hat man zu solchen Vorwürfen ein Recht? Daß er den Ausfall der Abstimmung voraussah, ist allerdings nicht zu bezweifeln. Aber folgt

daraus schon, daß er seine Wahl auch gewünscht habe? Nein! Die Gründe, die er für seine Ablehnung angab, waren keine Scheingründe. Das Gehorchen fiel ihm in der Tat nicht schwer, und ob er auch das Befehlen ebensogut verstehe, das zu erproben hatte er in dem vertrauten seelsorgerlichen Verkehr mit seinen Jüngern noch keine Gelegenheit gefunden. Denn einen kleinen Jüngerkreis seelsorgerlich beraten ist etwas ganz anderes als einen Orden regieren. Dazu schätzte er den Gehorsam als die Tugend der Tugenden. Warum sollte er dann nicht den Rest seines Lebens dazu benutzen, sich in dieser Tugend weiter nach Kräften zu üben? Noch mehr Gewicht hatten aber für ihn die anderen Bedenken, die er gegen seine Wahl geltend machte. Es war wirklich seine aufrichtige Überzeugung, daß Gott ihm ganz besonders viel habe vergeben müssen[14], und daß seine Jünger besser seien als er. Denn später noch behauptete er allen Ernstes und ohne alle Ostentation[15], an allen Insassen des römischen Profeßhauses finde er etwas, woran er sich erbauen könne, nur an sich selber nicht. Und endlich: er war wirklich krank, ja siech und zu jeder anhaltenden und regelmäßigen Arbeit untüchtig. Schon Anfang 1539[16] hatte er sich darum von der für andere absolut nicht schweren Pflicht entbinden lassen müssen, die kanonischen Stundengebete regelmäßig zu persolvieren. Und auch jetzt dauerte das Übel, das ihn zu diesem Gesuche veranlaßt hatte, fort. Ja, es wurde im Laufe der Jahre immer schlimmer. War es unter diesen Umständen nicht geradezu vermessen, ein Amt zu übernehmen, das eine frische, ungebrochene, nicht aller Augenblicke aussetzende Arbeitskraft erforderte, und für den jungen Orden nicht sehr viel besser, wenn er gleich einen jungen Mann, etwa Lainez, zum Präpositus designierte, wie er den Genossen vorschlug, statt daß er sich für ein paar Monate oder Tage an dieser Aufgabe versuchte? Denn er dachte schon ständig an den Tod. Er glaubte nicht einmal auf einen Tag noch mit Sicherheit rechnen zu dürfen[17]. Man kann danach sein Verhalten doch nur dann zweideutig finden, wenn man es zweideutig finden will. Er war kein Heuchler, auch nicht, so sehr er die äußerliche Demutsgebärde schätzte, ein blinder Nachahmer des mittelalterlichen Demutstils. Er war viel zu ernst, um den Demütigen in einer so ernsten Sache bloß zu spielen, und absolut frei von der Neigung, seinen Genossen durch solches Getue zu imponieren. Er folgte vielmehr auch in dieser Angelegenheit durchaus seinem Gewissen und – seinem Beichtvater. Das erscheint dem Andersgläubigen freilich wieder sehr seltsam, ja widerspruchsvoll. Denn wenn man bereit ist, seinem Gewissen zu gehorchen, wozu braucht man dann noch den Weisungen eines

Menschen sich zu unterwerfen? Und wenn man entschlossen ist, dem Beichtvater die Entscheidung zu überlassen, wozu braucht man dann erst sein Gewissen zu prüfen und sorgsam alle Bedenken zu erwägen, die bei gewissenhafter Selbstprüfung eventuell gegen die voraussichtliche Entscheidung des Beichtvaters in einem aufsteigen? Aber Inigo hat diesen Widerspruch nicht gefühlt. Denn er war gewohnt, in der Entscheidung seines Beichtvaters und nicht in der Stimme des eigenen Gewissens die Entscheidung Gottes zu erblicken und dieser Entscheidung auch mit dem Opfer der eigenen Einsicht, in welchem er die Vollendung des Gehorsams sah[18], blind zu gehorchen. Auf diese Weise gewann er erst die Gewißheit, das Rechte zu tun, denn was er dann tat, das war nicht mehr das oft so unklare Begehren des eigenen Herzens, sondern der klare Wille Gottes, dem gegenüber keine Zweifel, Bedenken und Reuegefühle mehr laut werden dürfen, wie sie das Handeln nach bloß menschlichen Erwägungen immer mit sich bringt, und bei dessen Ausrichtung das Gemüt stets in jenem Zustande vollkommener Gelassenheit zu verbleiben mag, der ihm als Voraussetzung galt für jedes zielbewußte, ruhigkräftige Wirken[19]. Daß es ihm beschieden sein sollte, das Amt des Präpositus noch volle fünfzehn Jahre zu bekleiden, das ahnte er im April 1541 nicht, das haben auch seine Jünger immer fast wie ein Wunder empfunden[20]. Denn er war in diesen fünfzehn Jahren immer leidend, oft bettlägerig, mehrfach monatelang zu jeder Arbeit unfähig und einige Male dem Tode nahe[21]. Geschmack hatte er, wie seine Jünger meinten, überhaupt nicht mehr, so wenig Vergnügen machte es ihm, etwas zu genießen[22]! Aber er verlor in all diesen Leidensstunden nie das heitere Gleichmaß der Seele[23], noch auch die Teilnahme für die Leiden anderer[24], noch die Lust, den Seelen zu helfen[25], noch den Mut und die Neigung, immer wieder Neueres und Größeres zu wagen[26], obwohl das Alte ihm schon Mühe und Sorge genug schuf und die Mittel, die ihm für seine Pläne zur Verfügung standen, nie ausreichten, ja oft ganz ausgingen, so daß der Prokurator des römischen Hauses nicht ein noch aus wußte und die Insassen bisweilen buchstäblich nichts zu essen hatten[27]. Er erscheint hiernach in diesen Jahren der abnehmenden Lebenskraft doch nicht als ein Abnehmender. Er wächst mit den wachsenden Aufgaben, die das Wachstum des Ordens an ihn stellt. Ja, er entfaltet jetzt erst allmählich all die praktischen Gaben und Talente, die sein bestes Erbteil von den baskischen Ahnen her waren. Er beginnt erst jetzt im großen Stil zu organisieren, zu dirigieren und zu regieren und zeigt dabei immer ein so wunderbares Geschick, die rechten Männer und Mittel für seine Absichten zu

finden, daß seine Jünger über seine Klugheit und Findigkeit fast noch mehr staunen[28], als über die unerbittliche Konsequenz, mit der er das einmal Begonnene durchführt[29], und über die weise Mäßigung[30], mit der er trotz aller Kühnheit, ja Tollkühnheit seine Pläne jeweils den Menschen und Verhältnissen, mit denen er zu rechnen hat, anzupassen versteht[31]. Noch merkwürdiger aber ist vielleicht, daß er über dieser wachsenden Vielgeschäftigkeit sich doch nie in den Geschäften verliert. Stunde für Stunde prüft er auch fernerhin, wenn die Geschäfte es nur irgend erlauben, sein Gewissen[32], und Abend für Abend zieht er gleichsam die moralische Bilanz des Tages, indem er den Gewinn und Verlust an Tugend vergleicht mit dem Gewinn und Verlust des vorhergehenden Tages[33]. Desgleichen liest er auch jetzt noch Tag für Tag immer zwei Kapitel aus der Nachfolge Christi[34] und betet lange und inbrünstig in seinem dunkeln, engen Gemach[35] oder noch lieber auf dem Söller des Hauses mit dem freien Himmel über sich[36]; stört man ihn dabei, so läßt er unter Umständen gleich das ganze Bündel Briefe, das die Unterbrechung verursacht hat, ins Feuer werfen[37]. Außerdem benutzt er aber auch jeden Anlaß und jede Gelegenheit bei der Arbeit des Tages, um sich zumeist von heißen Tränen begleiteter Betrachtung und Anbetung der Wunder der göttlichen Gnade zu sammeln[38]. Er glaubt daher auch in seinem inneren Leben mit den zunehmenden Jahren keine Abnahme, sondern eine fortschreitende Zunahme der Kraft beobachten zu können. Was er in Manresa, seiner Urkirche, an himmlischen Erleuchtungen und Tröstungen erfahren hat, das erscheint ihm am Ende seines Lebens nur wie eine Vorübung und ein Vorgeschmack der übergewaltigen Offenbarungen[39], die er jetzt jeden Tag zehn und mehr mal durch Gottes Gnade erhalten kann[40]. Ja, je schwerer und umfänglicher die Aufgaben werden, die ihm sich aufdrängen, um so größer wird seine Devotion[41], hätte er sie und die himmlischen Tröstungen nicht, so könnte er, sagt er, überhaupt nicht leben[42]. Diese Fähigkeit, sich Gott hinzugeben, sei das einzige Gute an ihm, das Mittel, durch welches er sich immer neue Kraft hole und Gott seiner Schwachheit trotz seiner Sünden und Fehler immer wieder aufhelfe[43]. Freilich nicht seiner leiblichen Schwachheit, denn diese wird durch die göttlichen Heimsuchungen immer größer, also daß er oft erschöpft auf einen Schemel sinkt und bewegungslos vor sich hinweint[44] und schließlich auch die Süßigkeit der Tränen sich versagen muß, weil die Ärzte es fordern, jedoch mit dem Erfolge, daß er dann trotz trockener Augen doch noch mehr Gnade und Trost in seiner Seele verspürt als zuvor[45].

So sind jene fünfzehn Jahre des Generalates in jedem Betracht der Höhepunkt in Loyolas Leben. Gleichwohl darf hier nicht mehr der Versuch gewagt werden, sie so eingehend zu schildern, wie die lange Zeit der Vorbereitung, erstlich weil diese Aufgabe zur Zeit noch nicht völlig lösbar, und zweitens weil sie in jedem Betracht eine Aufgabe für sich ist. So sehr Loyola immer der Führer und Meister bleibt bis zu seinem Tode am 31. Juli 1556, so wird doch sein Leben vom April 1541 an immer mehr ein Teil des Gesamtlebens der mächtig wachsenden Gemeinschaft, die ihm ihr Dasein verdankt, und so gewaltig er wirkt, so wirkt er doch in wachsendem Maße nicht mehr allein, sondern immer zugleich mit seinen Jüngern und durch seine Jünger. Diese seine Jünger muß man daher von nun an Mann für Mann auf ihren Wegen durch alle Lande und Meere aufmerksam verfolgen, will man eine zutreffende Vorstellung von der ganzen Fülle der von ihm ausgehenden Wirkungen gewinnen, und daneben auch noch stets sorgsam den Einfluß beobachten, den die allgemeinen Weltverhältnisse und die besonderen örtlichen Verhältnisse in Rom und an hundert anderen Orten der bewohnten Erde jeweils auf die Geschicke der einzelnen Jesuiten und rückwirkend auf die Geschicke des ganzen Ordens ausüben, soll das Bild jener kurzen fünfzehn Jahre ganz klar und vollständig sein. Um alle Gerechtigkeit zu erfüllen, müßte man dann aber auch eigentlich noch die Geschichte des Ordens ein beträchtliches Stück weiterführen als bis zum Tode Loyolas, denn, so tief dies Ereignis auch empfunden worden ist, so bezeichnet es doch keine Epoche in der Entwicklung des Ordens. Die Ziele der Gesellschaft und die Mittel, mit denen sie arbeitet, ja selbst die Personen, die ihre Geschicke bestimmen, und die Verhältnisse, die ihre Wirksamkeit bedingen, bleiben bis zum Tode Borjas am 1. Oktober 1572 im wesentlichen dieselben. Erst danach tritt sichtlich zwar nicht in den Zielen und Mitteln, aber in den Personen und Verhältnissen ein Wandel ein. Die Spanier verlieren mehr und mehr die maßgebende Stellung, die sie bis dahin behaupten. Die Italiener erlangen das Übergewicht. Damit beginnen schwere innere Kämpfe, wie sie die goldene Zeit von Loyola bis Borja nicht gekannt hatte, und wenn der Orden auch diese Krise siegreich übersteht, so ist er danach doch nicht mehr der alte. Die strenge Einheit der Gesinnung ist seitdem nicht mehr vorhanden. Es gibt seitdem in ihm immer so etwas wie eine Opposition, und dieser Opposition gelingt es noch im Laufe des 17. Jahrhunderts, die Ordensverfassung zwar nicht dem Buchstaben, aber der Sache nach zu ändern und eine Oligarchie der Professen aufzurichten, die das gerade Gegenteil zu den Idealen dar-

stellt, die Loyola vertrat. In der richtigen Erkenntnis, daß in einer Biographie Loyolas für diese Dinge kein Platz ist, hat daher schon Maffei in seiner schönen Vita fast alles, was der allgemeinen Ordensgeschichte angehört, beiseite gelassen und im letzten Teile seines Werkes[46] im wesentlichen sich darauf beschränkt, ein Bild von Loyolas innerem und äußerem Leben zu entwerfen. Eine solche Übersicht darf auch hier vielleicht noch versucht werden.

Loyola in den Jahren 1541 bis 1556

Die Loyolas waren auch leiblich ein bevorzugtes Geschlecht, stattliche, starke, hochgewachsene Leute[1]. Aber Inigo war auch äußerlich etwas aus der Art geschlagen. Er maß nur etwas über hundertachtundfünfzig Zentimeter[2] und war eher zierlich als kräftig gebaut. Da sein rechtes Bein infolge der verunglückten Operation vom Juni 1521 etwas kürzer war als das linke, und der rechte Fuß ihm bei jeder Berührung wehetat[3], so hinkte er etwas. Aber auffällig war dies Gebrechen nicht. Auffällig war überhaupt nichts an seiner äußeren Erscheinung, als der ungewöhnlich heitere Ausdruck des Gesichts[4] und der feste, ins Innerste des Beschauers sich gleichsam einbohrende Blick des Auges. Seine[5] Jünger baten ihn in den letzten Jahren seines Lebens oft, sich für den Orden malen zu lassen. Aber er wollte davon nichts hören. Ja er nahm es übel auf, wenn jemand überhaupt hiervon anfing. Infolgedessen kamen schließlich einige der Genossen auf den Gedanken, den „Vater" zu überlisten. Eines Tages, als er krank darniederlag und sein Zimmer nicht verlassen konnte, meldete sich Don Francisco Pacheco, der spätere Kardinal von Burgos, bei ihm zum Essen an. Diese Gelegenheit benutzte der Pater Cámara, um im Gefolge Pachecos einen in Rom damals sehr geschätzten Künstler, den Maler Morga, mit hereinzulassen. Morga betrachtete sich genau den „Vater" und verschwand dann in einem Nebenraum, in dem Cámara alles sorglich für seine Arbeit hergerichtet hatte, um das Geschaute sofort nach dem Gedächtnis auf die Leinwand aufzutragen. Aber der erste Versuch mißlang völlig. Also schlich er sich noch ein zweites Mal in das Schlafzimmer und sah sich den „Vater" noch einmal recht genau an. Aber auch jetzt wollte es ihm noch nicht glücken, seine Züge festzuhalten. Und genau so erging es ihm beim dritten und vierten Male. Schließlich schleuderte er daher verzweifelt den Pinsel weg und rief: „Ich habe meine Kunst verloren, Gott will nicht, daß dieser sein Diener gemalt werde"[6]. Danach gaben die Brüder zunächst ihr Vorhaben auf. Erst als der „Vater" gestorben war, 31. Juli 1556, suchten sie das Versäumte nachzuholen. Jakopin del Conte[7] mußte noch am selben

Tag eiligst den Toten malen und ein anderer ungenannter Künstler von dem Gesicht eine Gipsmaske abnehmen[8]. Jakopin hatte für seine Arbeit nur wenige Stunden Zeit. Denn schon am nächsten Tag ward Loyola begraben[9]. Er beging weiter die Torheit, nicht einfach wiederzugeben, was er vor Augen hatte, sondern nach dem Gedächtnis statt des toten den lebenden Loyola zu malen. Die Folge war, daß das Bild völlig mißlang. Dagegen waren die Brüder mit der Maske sehr zufrieden und stellten dieselbe daher später gern bei feierlichen Gelegenheiten im Profeßhaus zu Rom aus, während sie sich um Jakopins Machwerk nicht weiter kümmerten. In der Folge tauchten noch manche andere Bilder des Vaters in Rom auf, alles natürlich reine Phantasieprodukte. Aber da man nichts Besseres hatte, fanden sie doch im Orden immer Abnehmer, ja wurden von Rom auch nach den Provinzen exportiert. So kam ein solches Phantasiestück 1584 auch einmal nach Toledo, wo damals der Pater Ribadeneira, der Biograph Loyolas, lebte. Aufgefordert, sein Gutachten darüber abzugeben, erklärte der Pater voller Entrüstung: „Das ist ein feister, weichlicher Kleriker oder Landwirt, aber nicht unser Vater." Dabei ließ er es jedoch nicht bewenden, sondern traf sofort Anstalten, den Brüdern in Toledo ein treues und gutes Bild Loyolas zu verschaffen. Wie fing er das aber nach so viel Jahren an? Er besaß von jener Totenmaske einen Abguß in Wachs. Nach dem ließ er von seinem Bruder, Beltran Ribadeneira, eine Büste in Ton anfertigen und dabei sorgfältig an den Augen und an der Mundpartie die Spuren des Todes beseitigen, so daß das Werk schließlich wie eine Aufnahme nach dem Leben aussah. Hierauf ersuchte er den in Toledo damals ansässigen Hofmaler König Philipps II., Don Alonso Sanchez Coello, nach diesem Modell ein Porträt des Heiligen herzustellen. Am 1. August 1585 begann Coello mit der Arbeit. Er war selbst von der Größe und Schwierigkeit seiner Aufgabe so erfüllt, daß er vor seiner Staffelei immer wieder betete: „Gebenedeiter Heiliger, hilf mir bei diesem Werke! Denn es soll dem Ruhme Gottes und deiner Ehre dienen." Aber auch Ribadeneira tat das seine, um das Gelingen des frommen Unternehmens zu fördern. Er las zu diesem Zwecke sogar einige Messen. Als das Werk bis zur ersten Übermalung gediehen war, zeigte er es etlichen Leuten, die Loyola bei Lebzeiten gekannt hatten, darunter auch dem Kardinalerzbischof von Toledo, Don Gasparo Quiroga. Der Kardinal fand mancherlei auszusetzen, vor allem hob er hervor, daß das Gesicht dem Künstler etwas zu dick und zu fleischig geraten sei. Ribadeneira gab ihm recht und arbeitete nun unermüdlich mit Coello weiter, um diese Mängel zu beseitigen. Vormittags und

nachmittags erschien er je drei Stunden im Atelier und gab genau an, was geändert werden müßte. Als er endlich befriedigt war, ließ er die fertige Arbeit sogleich durch den Pater Lopez wieder zu dem Kardinal Quiroga bringen. Und diesmal urteilte auch der anders. Kaum hatte Lopez das Tuch, welches über das Bild gebreitet war, entfernt, da erhob sich die Eminenz aus ihrem Sessel, lüftete das Käppchen, verbeugte sich tief und sprach: Ha! este si, este si. Fast genau so äußerte sich, ohne daß der Pater ein Wort sagte, beim Anblick des Gemäldes Don Pedro de Reynoso, ein Beamter des Kardinals, der Loyola auch bei Lebzeiten oft gesehen hatte, und später, 1586, König Philipp II.[10], dessen Zeugnis freilich nicht viel bedeuten wollte: denn er hatte den Heiligen nur einmal als achtjähriger Knabe gesehen[11]. Aber es fehlte doch auch nicht an tadelnden Stimmen. Einige Leute, die freilich den Heiligen nicht persönlich gekannt hatten, behaupteten: er sehe auf dem Bilde doch gar zu frisch und zu wenig asketisch aus, was dann andere wieder zu dem Einwande veranlaßte: der heilige Thomas von Aquino werde immer als ein sehr fetter Mann dargestellt und sei doch unzweifelhaft ein Heiliger gewesen, und der heilige Dominikus erscheine auf dem Bilde in der Atocha zu Madrid, das eine Kopie des im Eskurial befindlichen Porträts nach dem Leben sei, so glatt und schön, daß er, wenn man sich ihn in weltlichen Kleidern denke, schier einem der schönen und glatten Kavaliere am Hofe gleiche. Außerdem müsse Loyola auch nach dem Wachsbilde nicht mager, sondern stark und beleibt gewesen sein und nach Aussage kompetenter Beurteiler in seinen letzten Lebensjahren sich auch durch frische Farben ausgezeichnet haben. Denn sein „Magenleiden" sei schon zwei Jahre vor seinem Tode zum Stillstand gekommen; seit derselben Zeit habe er auch sich völlig von den Geschäften zurückgezogen und sei daher etwas rundlicher geworden als zuvor. Die letzte Krankheit aber habe nur einige Tage gedauert und deshalb der angenehmen Fülle, deren er sich erfreute, kaum Abbruch getan. Diese Erörterungen sind interessant, weil sie zeigen, daß Coellos Porträt, obgleich er Loyola mit einem Heiligenschein dargestellt hatte, den spanischen Anschauungen von heiligmäßigem Äußeren nicht ganz entsprach. Aber die Hauptfrage ist für uns, ist das Bild, das sich heute „noch im Besitze der Gesellschaft Jesu in Spanien befindet"[12], wirklich so ähnlich ausgefallen, wie der Pater Lopez in seinem ausführlichen Berichte darüber vom März 1587 behauptet? Die Antwort hierauf ist nicht ganz leicht. Das Zeugnis Ribadeneiras und des Kardinals Quiroga fällt natürlich sehr zugunsten des Künstlers ins Gewicht. Aber Ribadeneira sagt doch nur, daß es von allen im Umlaufe

befindlichen Bildern des Vaters das relativ ähnlichste sei[13]. Wir dürfen danach wohl annehmen, daß all das, was Coello seinem Modell absehen und rein zeichnerisch bewältigen konnte, die erstaunlich breite, kugelige Stirn, die kräftige Wölbung der Augenknochen, der kühne Bogen der stattlichen Adlernase, die auffallend starke Verjüngung des Untergesichts nach dem dünn behaarten, festen Kinn hin, der Wirklichkeit entspricht. Aber den eigentümlich schweren Augenlidern sieht man noch deutlich an, daß sie an dem Modell des Künstlers erst nachträglich geöffnet worden waren; auch an der Mundpartie ist sichtlich nicht alles in Ordnung. Der Ausdruck der Augen aber ist genau derselbe wie auf den meisten anderen Porträts Coellos: schwermütig-ernst, aber etwas leer und kraftlos. Von dem „fröhlichen, durchdringenden Blicke" des echten Loyola ist auch nicht das Geringste wahrzunehmen. Das Porträt ist also höchstens in eben dem Maße treu, wie das berühmte, nach einer Medaille gemalte Porträt Franz' I. von Tizian im Louvre. Die Formen sind die Formen Loyolas, aber der Ausdruck, der bei solchen Gesichtern wesentlich durch die Augen und das Mienenspiel am Munde bestimmt wird, ist sicherlich nicht völlig echt. Es fehlen uns nur leider in diesem Falle, anders als bei jenem Porträt Tizians, die Mittel, durch einen Vergleich mit Porträts nach dem Leben den Unterschied zwischen künstlerischer Phantasie und Wirklichkeit zu veranschaulichen.

Aber wenn wir sonach kein absolut echtes und zweifelfreies Bild von Loyolas äußerer Erscheinung besitzen, so haben wir dafür, gerade für die Zeit nach der Generalswahl, ein um so treueres und echteres Bild von seinem äußeren und inneren Leben. Sein ständiger Wohnsitz war in den Jahren 1541 bis 1556 Rom. Außerhalb Roms treffen wir ihn in jenen Jahren nur einmal, 1548, als es galt, zwischen den beiden verfeindeten Städten Tivoli und Cittá Sant'Angelo den Frieden herzustellen[14]. Zur Zeit der Generalswahl wohnte er nicht mehr im Frangipanihof, sondern in einem kleinen verfallenen Hause in der Nähe der Kirche Santa Maria della Strada, die der Papst schon im Vorjahre dem Orden überwiesen hatte[15]. In den nächsten Jahren erbaute dann Pietro Codacio bei Santa Maria für den Orden ein neues stattliches Anwesen, aus dem durch mancherlei Ankäufe, Um- und Anbauten in der Folge das große römische Profeßhaus wurde, das heute noch steht. Hier bezog Loyola im September 1544[16] die drei niedrigen düsteren, höchst einfach ausgestatteten Zellen, die heute noch als Heiligtümer gezeigt werden. In den ersten Jahren seines Generalates, wo er noch Wert darauf legte, durch rege „Liebestätigkeit aller Art den Kredit des Ordens zu erhöhen"[17], war

er viel auch außerhalb des Hauses zu sehen. Ja, damals ereignete es sich gar nicht selten, daß er die eine oder andere der „bekehrten Kurtisanen" seines Marthahauses beim Besuche eines Klosters oder einer vornehmen Gönnerin, wie der Donna Leonor Osorio, auf der Straße als Vorläufer begleitete[18]. Aber seit 1546 zog er sich mehr und mehr von allen derartigen Veranstaltungen zurück und widmete sich ausschließlich den von Jahr zu Jahr gewaltig zunehmenden Ordensgeschäften. Er verließ[19] daher jetzt das Haus nur noch, wenn die Geschäfte dies notwendig erscheinen ließen. Verkehr außer dem Hause hatte er nicht, und auch im Hause selbst lebte er von Jahr zu Jahr immer mehr wie ein Einsiedler. Der gemeinsamen Mahlzeit blieb er in den letzten Jahren immer fern[20]. Messe las er auch nur noch selten und dann stets unter Ausschluß der Öffentlichkeit[21]. Regelmäßig zu sehen bekamen ihn daher nur der Minister und der Prokurator des Hauses, sein Sekretär Polanco und die alten Brüder, die mit ihm zu speisen pflegten. Selbst auswärtige Patres, die in Geschäften in Rom weilten, mußten unter Umständen mehrere Tage warten, ehe sie vorgelassen wurden. Aber auch mit seinen wenigen Vertrauten verkehrte er nicht eigentlich vertraulich. Er arbeitete mit ihnen, er sprach mit ihnen über die Geschäfte, wohl auch über ihre inneren Nöte, aber nie mehr als absolut erforderlich erschien. Die behagliche Redseligkeit des Alters war ihm ganz fremd, vollends die Neigung, seine eigenen Erfahrungen und Erlebnisse auszukramen[22]. Sprach er aber doch einmal von sich selbst, so verfolgte er damit immer einen ganz bestimmten Zweck und suchte sich daher zu solchen Mitteilungen auch durchaus nicht immer die alten Freunde und Genossen aus, sondern eher noch jüngere Brüder, die eines Zuspruchs oder einer Ermunterung bedürftig erschienen[23]. Sein Tagewerk war auch jetzt streng geregelt[24]. Die erste Stunde des Morgens gehörte immer dem Gebet und der Meditation. Dann las er, wenn sein Gesundheitszustand es erlaubte, Messe, was immer mindestens eine Stunde in Anspruch nahm[25]. Nach der Messe ging er, falls Geschäfte außer dem Hause zu erledigen waren, aus. Er ließ sich dabei aber immer nur von einem seiner Jünger begleiten und machte, obgleich ihm das Gehen sauer wurde, alle Wege zu Fuße. Nur wenn er im Vatikan zu tun hatte, zu dem man wenigstens eine halbe Stunde vom Gesú brauchte, bediente er sich eines Reittiers. Hatte er nichts außer dem Hause zu besorgen, so hielt er den ganzen Vormittag über Sprechstunde. Das Mittagessen nahm er in seinem kleinen Zimmer mit Polanco und den gerade anwesenden älteren Patres ein. Gelegentlich befahl er dazu auch die Patres Olave, Frusius und Ribadeneira[26], aber auch andere in

Rom stationierten Brüder und womöglich die auswärtigen Genossen, die nach Rom gekommen waren, um dort ihre Ausbildung zu vollenden oder Ordensgeschäfte zu erledigen. Denn er wollte möglichst alle seine Jünger genau kennenlernen, selbst die dienenden Brüder, und lud darum gelegentlich auch den Koch und den Pförtner ein[27]. Eben darum, weil er beinahe immer Gäste hatte, hielt er darauf, daß sein Tisch zwar nicht besser besetzt, aber besser gedeckt war[28], als der Tisch der Brüder, und daß die aufwartenden Brüder das Servieren nicht nur schnell, sondern auch mit einer gewissen Eleganz besorgten[29]. Denn er wußte, daß es nicht darauf ankommt, was man speist, sondern wie man speist, und brachte es auf diese Weise zuwege, daß seine Tafel trotz aller Einfachheit der Genüsse immer eine Art hofmäßigen Anstrich hatte. Er selbst aß aber immer sehr wenig. Leibspeisen kannte er nicht. Besondere Gerichte durften nicht für ihn gekocht werden. In der Regel genügte schon eine Hand voll Kastanien, um seinen Hunger zu stillen. Gelegentlich aß und trank er aber gleich drei Tage hintereinander gar nichts. Um so mehr freute es ihn, wenn es seinen Gästen schmeckte. Den ziemlich wohlbeleibten Bruder Benedetto Palmio lud er eigens darum öfters ein, weil er ein so tüchtiger und behaglicher Esser war, dem man das Vergnügen, mit welchem er auch diese Arbeit verrichtete, ordentlich ansah[30]. Nach dem Essen pflegte er sich eine Weile mit den Tischgenossen in leichteren Gesprächen zu ergehen. Hierauf erledigte er in der Regel mit Polanco seine Korrespondenz. Am Abend erschienen dann regelmäßig der Prokurator und der Minister des Hauses, um seine Befehle für den folgenden Tag entgegenzunehmen. Waren sie entlassen, so arbeitete er noch einige Zeit mit Polanco. Hatte auch dieser endlich sich verabschiedet, so wanderte er noch stundenlang allein, auf seinen Stock gestützt, betend und sinnend auf und ab. Erst nach Mitternacht verstummte das geisterhafte Klopfen im Hause. Denn mehr als vier Stunden pflegte er nicht zu schlafen. Man sieht hieraus schon, daß er, wenn die Gallensteine ihm nicht gerade zu schaffen machten, eigentlich immer arbeitete. Ein richtiges Nichtstun kannte er nicht. Denn auch das Gespräch bei Tische und nach Tische und die Spaziergänge mit den Novizen im Garten und in den Gängen des Hauses[31] benutzte er, um die Brüder kennenzulernen und über alle möglichen Dinge sich zu informieren. Ebendarum wußte er auch nicht, was Langeweile sei. Für ihn war schlechthin alles interessant, was mit der Person oder der Lebensweise der Brüder zusammenhing, auch Kleinigkeiten und Äußerlichkeiten, um welche die Brüder selbst sich kaum zu kümmern pflegten. „Könnte ich in Erfahrung bringen, von wieviel Flö-

hen meine Brüder Nacht für Nacht gebissen werden", sagte er einmal zu dem Pater Cámara, „so würde ich es tun[32]". Diese unersättliche Wißbegier paarte sich mit einem ebenso unersättlichen Eifer, alles, auch das geringste in dem Leben der Seinen einheitlich zu regeln und zu ordnen: die Farbe, der Schnitt und der Stoff der Röcke[33], welche sie trugen, die Höhe des Kragens, die Breite und Länge des Gürtels, die Farbe und das Gewebe der Strümpfe, die Form der Schuhe und Hüte, die Lage der Nachtmützen und der Bettlaken in den Betten, der Platz der Pantoffeln, der Besen, des Nachtgeschirrs unter dem Bette, die Zubereitung der Speisen in der Küche und das Benehmen der Brüder beim Servieren, Essen und Trinken im Cönakulum – all das waren für ihn ernste, wichtige, des Nachdenkens würdige Probleme. Ab und zu mutet dieser Ordnungseifer fast etwas komisch an, so wenn er 1549 in der Küchenordnung für das römische Haus angibt, wie oft, in welcher Weise und wann während des Kochens die Speisen gesalzen werden sollen[34], oder wenn er befiehlt, wie oft der Minister die Abtritte zu revidieren und auf was für Dinge alle er hierbei zu achten habe[35], oder wenn er anordnet, wie lang die Genossen den Bart tragen dürfen und in welcher Weise sie sich ihn schneiden sollen, oder wie man die Wäsche der Brüder zum Trocknen aufhängen solle, nämlich so, daß die Weltleute nichts davon zu sehen bekommen, weil das ihnen zu unehrerbietigen Gedanken Anlaß geben könne. Man könnte danach beinahe meinen, er sei im Grunde seines Herzens doch ein rechter Pedant und Kleinigkeitskrämer, eine Art geistlicher Kasernen-, Uniform- und Putzfex gewesen, wie der heilige Benedikt von Aniane oder der heilige Wilhelm von Hirschau. Allein das wäre doch ein großer Irrtum. Erstlich verfolgte er mit all jenen kleinlichen und peinlichen Anordnungen immer einen höheren Zweck: er wollte dadurch die Genossen allmählich zu der strengen Ordnungsliebe, Reinlichkeit und Selbstzucht erziehen, die ihm selbst eigen waren. Denn namentlich in puncto Reinlichkeit ließen sie zum Teil erst sehr viel zu wünschen übrig. In der Küche des Profeßhauses sah es noch 1546 z. B. so ekelhaft unsauber aus, daß den jungen Benedetto Palmio in den ersten Tagen seines Dienstes immer die Seekrankheit anwandelte[36], und selbst in der Krankenstube hatte Loyola manchmal Gelegenheit, sich mit dem Töten von Wanzen zu vergnügen[37]. Zweitens aber ging er in jenem Kleinkram doch nie auf. Zur selben Zeit, wo er über die rechte Methode des Salzens und ähnliche schwere Probleme der Haushaltung nachsann, arbeitete er z. B. die Ordenskonstitutionen aus[38], verhandelte mit allen möglichen Leuten über die Gründung neuer Ordensanstalten und er-

örterte die schwierigsten kirchenpolitischen und pädagogischen Fragen. Und endlich: viel mehr als die Röcke, Nachtmützen, Pantoffeln, Schuhe, Strümpfe und die Nägel an der Wand interessierten ihn allezeit die Menschen, die mit diesen Nägeln sich nicht zu schaffen machen sollten und in jenen Röcken staken, seine Untergebenen, Genossen oder, wie er am liebsten sagte, seine „Brüder". Es wird oft hervorgehoben, daß jeder Jesuit das Gefühl hatte: der „Vater" bemühe sich um ihn wie ein Vater, ja wie eine Mutter[39]. So unermüdlich kümmerte er sich sowohl um das leibliche wie um das geistige Wohl seiner Jünger! Nicht genug tun konnte er sich namentlich in der Fürsorge für die Kranken. Jeder[40] Krankheitsfall mußte ihm sofort gemeldet und jeden Tag in der ersten Zeit außerdem zweimal berichtet werden, ob der Prokurator dem Infirmarius alles geliefert habe. Ging das Geld aus, so befahl er kurzerhand etwa das Zinngeschirr oder gar eine seiner Bettdecken zu versetzen, damit es den Kranken nur ja nicht am Nötigen fehle. Aber er sah auch immer selber nach dem Rechten. Sogar in der Nacht erschien er bisweilen unvermutet in der Krankenstube, um festzustellen, ob die Verbände und Umschläge noch in Ordnung waren, und ob die Patienten ihre Medizin richtig erhalten hatten. Und wehe, wenn er dann irgendeine Nachlässigkeit entdeckte! Den verdienten Rektor des römischen Kollegs, Pater Oliver[41], wollte er einmal mitten in der Nacht fortjagen, bloß weil er versäumt hatte, einem Kranken rechtzeitig die vorgeschriebene Medizin zu reichen. Gelegentlich legte er auch selber bei der Pflege mit Hand an, las sorglich die Wanzen und anderes Ungeziefer von den Laken[42], wachte bei den Schwerverletzten[43] oder nahm einen leidenden Bruder gleich für drei Wochen, um ihn immer im Auge zu behalten, in seine Zelle. Ja, wenn er irgend konnte, besah er Tag für Tag, wie ein sorgsamer Arzt, seine Herde, und erschien ihm dann einer der Brüder blasser als gewöhnlich, so diktierte er ihm unverweilt ein paar Stunden Nachtruhe mehr zu oder empfahl ihn der besonderen Obhut des Ministers[44]. Selbst als er wegen eigener schwerer Erkrankung alle Geschäfte dem Pater Nadal übertrug, behielt er sich die Aufsicht über die Kranken ausdrücklich vor: so sehr war diese Arbeit ihm ans Herz gewachsen. Über den Kranken vergaß er jedoch nie die Gesunden. Von überflüssigem Luxus, wozu er z. B. schon den Gebrauch von Seife rechnete[45], war er natürlich kein Freund, ebensowenig aber von übertriebener Knauserei. Der Tisch im Hause sollte, meinte er, etwa so bestellt sein, wie bei ärmeren Edelleuten[46], niemals üppig, aber doch immer ordentlich, schmackhaft und sauber. Machten ihm die Prokuratoren in dieser Hinsicht Schwie-

rigkeiten, so bestrafte er sie wohl bei Gelegenheit in sehr drastischer Weise. So erfuhr er eines Tages zufällig[47], daß der besonders knauserige Prokurator Pontius Cogordan bei einem Kardinal Lampreten gespeist habe. „Was", rief er aus, „du ißt Lampreten und für die Brüder willst du nicht einmal Sardellen kaufen? Sofort gehst du hin und kaufst für alle Lampreten!" Darüber erschrak der Pater gewaltig und versicherte: er habe absolut kein Geld, um für so viele Menschen diese teuren Fische zu bezahlen. „So schaffe das Geld an!" versetzte Loyola kaltblütig. Es verging ein Tag, es vergingen zwei, drei Tage. Aber die Lampreten kamen immer noch nicht, weil der arme Prokurator wirklich außerstande war, sie zu kaufen. Da gab Loyola schließlich nach und gestattete ihm, daß er mit einer billigeren Sorte Fisch die Brüder regaliere, womit diese auch ganz zufrieden waren, denn früher hatten sie überhaupt keine Fische zu sehen bekommen.

Noch mehr Eindruck als diese überall spürbare Fürsorge für ihr leibliches Wohl machte jedoch auf die Brüder die Art, wie der „Vater" sonst mit ihnen umging. So karg er mit Lob war, noch karger war er mit Tadel[48]. Klatsch duldete er weder in noch außer dem Hause. Klagen nahm er nie an, ohne den Angeklagten zu hören und von dem Ankläger womöglich eine schriftliche Begründung zu fordern. Stellte sich dann doch heraus, daß etwas Schlimmes vorgekommen war, dann konnte es sich allerdings ereignen, daß er den Sünder ohne weiteres fortjagte oder wie einen Schulbuben andonnerte. In der Regel aber trug er ihm ohne irgendeine tadelnde Bemerkung den nackten Tatbestand vor und ersuchte ihn hierauf, selber die Strafe für sein Vergehen zu bestimmen und womöglich auch gleich an sich zu vollziehen. Man sieht: er schonte bis zu einem gewissen Grade das Ehrgefühl seiner Jünger. Eben darum wachte er aufs sorgsamste über ihren guten Ruf und suchte ihrem Verhalten, so lange es irgend ging, eine gute Seite abzugewinnen. Und wie auf das Ehrgefühl, so nahm er nach Möglichkeit Rücksicht auf die besonderen Neigungen und Gaben der Brüder[49]. So hoch er den Gehorsam schätzte, so verwandte er die Brüder doch meist zu Arbeiten, die ihren eignen Wünschen entsprachen, und bemühte sich daher, auf alle Weise ihre Fähigkeiten und ihren Charakter kennenzulernen. Denn er meinte, daß er dann um so besser bedient werde; und so empfindlich er gegen jede, auch die leiseste, Widersetzlichkeit war, so gewährte er ihnen doch gern jeden Wunsch, den er mit gutem Gewissen gewähren konnte[50]. Mußte er aber einmal nein sagen, so begründete er das ausführlich und bemühte sich, dem Abgewiesenen zu zeigen, daß er nicht anders habe entscheiden kön-

nen. Am liebsten aber ließ er den Brüdern Unangenehmes immer durch dritte Personen mitteilen, während er Erfreuliches ihnen stets selber sagte. Solchen Wert legte er darauf, auch in Kleinigkeiten stets als wohlwollender Vorgesetzter zu erscheinen! Indes, was die Brüder immer am tiefsten empfanden, das war die liebevoll-ernste Gewissenhaftigkeit und Weisheit, mit der er sich ihrer in allen inneren Nöten und Kämpfen annahm. Wer von ihnen in solchem Seelenzustande zu ihm kam, für den hatte er stets Zeit, Trost und Rat. Den Zaghaften, der nicht recht mit der Sprache heraus wollte, obwohl ihm die furchtbarste Gewissensangst aus den Augen sah[51], beruhigte er und ermunterte er, indem er ihm lang und breit erzählte, was für ein schlimmer Geselle er selber in seiner Jugend gewesen sei. Den Grübler, der sich mit allerlei unnötigen Skrupeln abquälte, brachte er unmerklich auf andere Gedanken, indem er ihn zwang, sich in wirklich ernste Seelengefahr zu begeben[52]. Und dem innerlich schwer mit sich Ringenden zeigte er geduldig und freundlich, in welcher Weise er dennoch mit seinen sittlichen Gebrechen fertig werden und allmählich ein anderer Mensch werden könne[53]. Aber es versteht sich von selbst, daß er so milde und gütig, schonend und rücksichtsvoll nur die Brüder behandelte, die noch nicht das leisten konnten, was er von einem rechten Jesuiten verlangte, die Novizen, die Unsicheren, die Kleinmütigen, die Angefochtenen[54]. Mit den alten, erprobten Patres, die über solche inneren Krisen hinaus waren, machte er dagegen viel weniger Umstände. Mit denen ging er sogar meist sehr rauh, rücksichtslos, ja unfreundlich um. Sein Sekretär Polanco[55], der „über neun Jahre seine Hand und sein Fuß" war, bekam in dieser ganzen Zeit von ihm kaum je ein gutes Wort zu hören. Jeronimo Nadal, den er von all seinen Jüngern vielleicht am höchsten schätzte und mit dem er anfangs so überaus zart umgegangen war[56], sah sich später oft so scharf zurechtgewiesen, daß er vor innerer Bewegung, obwohl sonst ein nüchterner Mann, in Tränen ausbrach. Diego de Eguia, der ihm als sein Beichtvater besonders nahestand, wurde plötzlich dieses Amtes enthoben und zu schwerer Strafe verurteilt, nur weil er sich herausgenommen hatte, den Vater öffentlich zu loben, und Lainez mußte sich noch 1555 so harten Tadel gefallen lassen, daß er bekümmert betete: „Herr, was habe ich gegen den Orden gesündigt, daß dieser Heilige mich so behandelt." Man kann geradezu behaupten: je näher ein Bruder ihm stand und je größeres Vertrauen er ihm schenkte, um so härter und rücksichtsloser ward er behandelt, je ferner er ihm aber stand, je mehr noch an ihm zu erziehen war, um so zuvorkommender, nachsichtiger und freundlicher begegnete ihm der „Vater"[57]

Die Brüder sahen hierin immer einen Beweis für Loyolas wunderbare Klugheit und Menschenkenntnis. Und darin täuschten sie sich auch gewiß nicht. Aber sie deuteten doch sein Verhalten schwerlich ganz zutreffend, wenn sie dafür lediglich pädagogische und seelsorgerliche Gründe annahmen. Ein anderes Motiv war dabei immer wenigstens nebenher mit im Spiele: das Bestreben, keine allzu große Vertraulichkeit aufkommen zu lassen. Von den Novizen, den Kleinmütigen, den Angefochtenen brauchte der Vater nie eine Überschreitung der Grenzen zu befürchten. Denen blieb er, wenn er auch aufs vertraulichste mit ihnen verkehrte, im Innersten immer unnahbar. Nicht so die alten Freunde und Genossen. Die konnte er nur dann in der rechten Distanz halten, wenn er sie überhaupt gar nicht an sich herankommen ließ, sondern konsequent nur als seine Untergebenen behandelte. Daß er diese Taktik mehr als fünfzehn Jahre durchführte, ohne auch nur einmal sich untreu zu werden, beweist allerdings auch, daß er absolut nicht das Bedürfnis empfand, einen Freund oder Vertrauten zu haben. Er kann daher manchmal geradezu gefühllos und roh erscheinen, so wenn er den Genossen beim Tode des treuen Lefèvre 1546 zuruft[58]: „Wir haben keinen Grund zur Trauer. Gott wird für Lefèvre uns schon Ersatz schaffen, ja einen Mann geben, der dem Orden noch mehr nützt als er", oder wenn er 1547 die alte Isabel Roser, die soviel für ihn getan und noch im Vorjahr in Rom ihn treulich gepflegt hatte[59], aber freilich in den letzten Jahren ihm sehr unbequem geworden war, von sich wie eine lästige Bettlerin abschüttelt[60]. Aber er war doch weder gefühllos, noch roh, noch undankbar. Er ließ sich nur nicht von Gefühlen, sondern allein von verständigen Erwägungen in seinem Verhalten leiten. Das war so auffällig, daß keiner seiner Jünger die Ungleichmäßigkeit, mit der er sie behandelte, als Ungerechtigkeit empfand oder gar darüber klagte und das Vertrauen zu ihm verlor. Sie sahen darin vielmehr gerade eine der bewunderungswürdigsten Eigenschaften des Vaters und wurden nicht müde, ihn im Hinblick darauf als Muster eines weisen Regenten zu preisen[61]. Aber noch mehr beinahe imponierte ihnen die unerbittliche Strenge und Konsequenz, mit der der Vater den Kehrbesen führte, d. i. den Orden von untauglichen Elementen säuberte. Er „dimittierte" in der Tat[62], sei es in eigener Person, sei es durch Vermittlung seiner Untergebenen unter Umständen die räudigen Schafe gleich dutzendweise, so im Jahre 1552 in Portugal auf einmal etwa hundertdreißig[63], 1555 aus dem römischen Kolleg auf einmal elf[64], aus dem deutschen Kolleg in Rom zehn[65], und er war sehr erbaut, wenn die Provinziale und Superioren ihm hierin nacheifer-

ten[66]. In den Jahren 1552 bis 1556 sind mindestens zweihundert Personen auf diese Weise „entfernt“ worden[67]. Die Ursache der „Entfernung“ war meist keinerlei schweres Vergehen. Es genügte schon, daß ein Pater sich weigerte, die Schüsseln in der Küche zu waschen[68], oder daß er eine Neigung zum Klatschen zeigte[69], oder daß er seine Instruktionen nicht pünktlich befolgte[70], oder daß er hartnäckig auf seiner Meinung bestand[71], und er wurde ersucht, seiner Wege zu gehen. Das geschah insbesondere dann, wenn der Betreffende zu den angesehenen und gebildeten Ordensgliedern gehörte, deren Beispiel ungünstig auf die anderen wirken konnte. Aber einmal soll Loyola auch einen Pater bloß deshalb ausgestoßen haben, weil derselbe bei der Verrichtung der Notdurft sich zu sehr entblößte[72], und einmal bedrohte er einen Koadjutor[73], der elf Jahre dem Orden treu gedient hatte, sogar schon deswegen mit dem gleichen Schicksal, weil derselbe, als er dem kranken Doktor Arce die Füße wusch, nach seiner Meinung einen unanständigen Griff sich erlaubt hatte. Auf den Stand, die Tüchtigkeit und das Ansehen des betreffenden Bruders nahm er dabei ebensowenig Rücksicht, wie auf die Folgen, die solche Strenge möglicherweise für den Orden haben konnte. Juan de Luna und Theotonio de Braganza wurden ausgestoßen, obwohl sie Fürstensöhne waren und dem Orden durch ihre Verbindungen sehr nützlich sein konnten, Christobal Lainez erlitt das gleiche Schicksal, obwohl er ein leiblicher Bruder des berühmten Diego Lainez war, Guilleaume de Postel mußte seiner Wege gehen, obgleich er als Gelehrter des größten Ansehens sich erfreute, und Antonio Marino[74] ward ausgestoßen, obgleich er als Lehrer der Philosophie im römischen Kolleg geradezu unersetzlich war. Bisweilen, wie im Falle des Francisco Marino[75] und des Flamen Jakob[76], ließ Loyola den Dimittierten kaum Zeit, ihre Sachen zusammenzupacken, aber in der Regel hütete er sich doch, die ohnehin schwer Betroffenen auch noch zu kränken, sondern behandelte sie im Gegenteile so zuvorkommend und gütig[77], daß sie ohne Groll von ihm schieden und manchmal zeit ihres Lebens in freundschaftlichen Beziehungen zu dem Orden blieben[78]. Diese zunehmende Strenge des Vaters spiegelte sich auch jetzt mehr und mehr in seinem Verhalten bei der Aufnahme neuer Mitglieder. „Wenn es etwas gäbe, was mir ein längeres Leben wünschenswert erscheinen lassen könnte“, sagte er einmal, „so wäre es die Aufgabe, die Zulassung zu der Gesellschaft möglichst zu erschweren“[79]. Er wurde in der Tat in dieser Beziehung immer heikler und anspruchsvoller. Häßliche, schlecht gewachsene, unscheinbare Leute nahm er am Ende seines Lebens nur dann noch auf, wenn sie hervorragende

Geistesgaben besaßen, durch die dieser Mangel ausgeglichen werden zu können schien. Sonst wies er das Gesuch kurz mit dem scharfen Worte ab: Mala facies malum faciens. Verstießen seine Untergebenen wider diesen Grundsatz, so nahm er das sehr übel auf, selbst wenn der Kandidat keinen anderen Schönheitsfehler hatte, als eine etwas verdrehte Nase[80]. Ebenso genau erkundigte er sich jetzt nach der Gesundheit der Bittsteller. Schwächlinge wies er ohne Gnade ab, es sei denn, daß es sich um besonders gelehrte und kluge Leute handelte. Die könnten, meinte er, auch als halbe Gestorbene dem Orden noch von Nutzen sein. Im allgemeinen aber schätzte er praktische Anstelligkeit mehr als gelehrte Bildung und wissenschaftliche Begabung und nahm eher einen für äußere Geschäfte interessierten und veranlagten Mann auf, als einen ruheseligen, weltfremden Gelehrten[81]. Denn die fügten sich erfahrungsgemäß schwer in die Ordnung des Hauses und konnten kaum je vergessen, was für eine Rolle sie in der Welt trotz aller Weltunerfahrenheit gespielt hatten, während die Männer der Praxis meist rasch in das neue Leben sich fanden und pünktlich selbst die niedersten Dienste verrichteten, mochten sie auch, wie Francisco Borja, nie zuvor so etwas getan haben.

So wurde er mit den Jahren, nicht wie andere Leute, in seinen Ansprüchen und Anforderungen an die Menschen, mit denen er lebte, immer milder, sondern immer strenger. Aber diese Strenge übte er auch gegen sich selbst. Weder in der Führung der Geschäfte, noch in seinen Gewohnheiten, Gebärden, Reden ließ er sich irgendwie gehen. Nie hörte man ihn über seine Leiden oder über die Leute, von denen ihm Übles widerfuhr, wie z. B. Papst Paul IV., klagen, nie ward er ungeduldig gegen die Ärzte oder die Pfleger, nie nachlässig in den Geschäften. Noch im Jahre 1555 verwandte er unter Umständen zwei bis drei Stunden auf die Korrektur eines einzigen Briefes: so genau erwog er Satz für Satz, ja Wort für Wort, um sicher den gewünschten Effekt zu erreichen[82]. Auch in dieser peinlichen Akkuratesse in scheinbaren Kleinigkeiten spiegelt sich die vollendete Selbstzucht, Ordnung und Präzision, die sein Tun charakterisiert bis zum letzten Atemzug. Danach begreift man, daß er trotz seiner Strenge nicht bloß gefürchtet, sondern wahrhaft verehrt und geliebt wurde, und zwar nicht bloß von den vielen, die ihn nur als gütigen Herrn und Vorgesetzten kennengelernt hatten, sondern auch von seinen eigentlichen Lebens- und Arbeitsgenossen, Polanco, Lainez, Nadal, Eguia, die er mit zunehmendem Alter immer härter behandelte. Ja, gerade sie haben vielleicht am stärksten den mystischen Reiz des Außerordentlichen empfunden, der von seiner Persönlichkeit aus-

ging, und dem am frühesten auch in Wort und Schrift Ausdruck gegeben[83].

Äußerlich betrachtet waren für ihn jedoch die letzten Jahre trotz der Liebe, die ihn umgab, und trotz der Verehrung, die er in Rom jetzt in allen Kreisen, selbst bei den spezifischen Vertretern der italienischen Kultur, wie dem greisen Michelangelo[84], genoß, recht schwere Jahre. Fast überall stieß jetzt der junge Orden nach langem, kaum gehemmten Siegeslaufe auf Widerstände aller Art. In Spanien suchte der Erzbischof von Toledo auf alle Weise sein Emporkommen zu hindern[85]. In Portugal traten schwere innere Schäden an den Tag, deren Heilung lange Zeit in Anspruch nahm[86]. In den Niederlanden versagte Kaiser Karl V. den Patres hartnäckig die Zulassung[87]. In Frankreich erklärte sich, nachdem das Pariser Parlament und der Bischof von Paris schon höchst ungünstig sich geäußert, am 1. Dezember 1554 auch die vornehmste gelehrte Korporation des Reiches, die Sorbonne, unbedingt gegen sie[88]. In Deutschland kamen die Verhandlungen über die Gründung des Ingolstädter Kollegs nur sehr langsam vorwärts[89], und auch in Italien hatte die Gesellschaft mit mancherlei Ungunst zu kämpfen[90]. Die schwerste Prüfung für Loyola aber war die Papstwahl am 23. Mai 1555, die seinen alten Gegner Carafa auf den Stuhl Petri führte. Der Pater Cámara erzählt, daß auf die Kunde hiervon eine merkliche Wandlung in dem Gesicht des Vaters sich vollzogen habe, und Ignatius selbst bekannte später seinen Vertrauten, „alle seine Knochen hätten ihm in jenem Momente im Leibe gezittert"[91]. Er faßte sich zwar rasch wieder und erhielt auch von dem neuen Papste bald die allerberuhigendsten Zusicherungen. Aber die Taten Pauls IV. entsprachen dem nicht ganz. Der Beitrag, den sein Vorgänger für den Unterhalt des deutschen Kollegs gezeichnet hatte, wurde von ihm nicht weiter gezahlt. Darauf stellte auch die Mehrzahl der Kardinäle die versprochenen Zahlungen ein[92]. Die Folge war, daß das Kolleg seine Bestimmung vorläufig nicht erfüllen konnte. Fast noch unangenehmer aber war für die Jesuiten der Bruch des Papstes mit Spanien. Ignatius und die vornehmsten römischen Patres waren Spanier. Schon das mußte sie dem Papst verdächtig machen. Zu allem Unglücke stand Ignatius auch noch dem spanischen Gesandten Marquis de Sarria[93], mit dem Paul völlig zerfallen war[94], sehr nahe. Danach wundert man sich nicht, daß eines Tages auf direkten Befehl des Papstes der Governatore von Rom, Scipione Rebiba, mit einer Anzahl von Gerichtsdienern vor dem Profeßhaus der Jesuiten erschien[95], um daselbst nach Waffen zu suchen. Rebiba erklärte, er werde von allem Weiteren absehen, falls

Loyola ihm versichere, daß in dem Haus nichts Unrechtes sich befinde. Aber Loyola wußte, daß auf solche Weise der Verdacht nicht zum Schweigen zu bringen sei. Er bestand darauf, daß das Haus von oben bis unten durchsucht werde. Man fand natürlich nicht das Geringste. Aber was mußte danach Loyola von dem Papste denken? Dieser schien freilich die dem alten Gegner angetane Schmach wiedergutmachen zu wollen. Er ersuchte Loyola eben jetzt, zwei Jesuiten als theologische Berater für die Kommission zur Reform der Dataria[96] zu bestimmen, und äußerte sich sogar besorgt und teilnehmend über den Gesundheitszustand des Verhaßten[97]. Aber das waren vorübergehende Aufwallungen. Im Grunde seines Herzens blieb er doch unversöhnt, beargwöhnte den „Ordenstyrannen"[98], das Ordens„idol" weiter und war entschlossen, die Verfassung und Regel des Ordens bei nächster Gelegenheit aufs gründlichste zu revidieren. Zur Zeit nahm ihn freilich eine andere Sache zu sehr in Anspruch: der offene Krieg mit dem Heimatland der Jesuiten, mit Spanien.

So lagen die Dinge in Rom, als Inigo zum Sterben kam. Er war schon seit Beginn des Jahres immer krank gewesen. Aber jetzt hatte man endlich wenigstens erkannt, was ihm fehlte, und behandelte ihn nicht mehr auf Magenkrämpfe, sondern auf Gallensteine, was ihm sichtlich gut tat. Aber am 11. Juni begann sein Zustand sich wieder zu verschlimmern[99]. Im Juli hatte er einen neuen Kolikanfall mit Fieber, so daß er die Leitung der Geschäfte völlig den Patres Polanco und Madrid übertragen mußte. Er meinte, daß ein Luftwechsel ihm gut tun werde, und ging daher für einige Tage nach der von ihm für den Orden erworbenen Vigna bei den Thermen des Caracalla. Allein da die erhoffte Besserung ausblieb, kehrte er bald wieder in das Profeßhaus zurück. Hier hatte er wieder vier oder fünf Tage leichtes Fieber. Aber auch der berühmte Doktor Alessandro Petroni, der ihn täglich besuchte, legte dem keine Bedeutung bei, ebensowenig der Hausarzt Dr. Torres, der allerdings alle Hände voll zu tun hatte. Denn von den sechzig Insassen des Hauses waren gerade damals viele krank, einige, darunter Lainez und Mendoza, lagen sogar auf den Tod darnieder. Am 30. Juli schien es in der Tat, als ob der Vater sich wieder erhole. Am Abend speiste er wieder wie gewöhnlich, und zwar mit verhältnismäßig gutem Appetit mit den Patres Polanco und Madrid und unterhielt sich auch mit den beiden ganz in alter Weise. Aber etwa um acht Uhr ließ er plötzlich Polanco rufen und ersuchte ihn, schleunigst nach dem Vatikan zu eilen, um für ihn und den sterbenskranken Lainez den päpstlichen Segen zu erbitten. Denn es gehe mit ihm zu Ende. Po-

lanco hielt diese Besorgnis für übertrieben. „Befindet sich Euer Ehrwürden wirklich so schlecht?", fragte er den Kranken. „So schlecht", lautete die Antwort, „daß mir nichts mehr übrigbleibt als zu sterben." Gleichwohl glaubte Polanco noch an keine Gefahr, und da er noch die spanische Post zu erledigen hatte, so bat er den Vater, den Besuch im Vatikan auf den folgenden Morgen verschieben zu dürfen. Loyola erwiderte: „Es wäre mir lieber, die Sache würde noch heute besorgt. Je schneller, je besser. Aber tut, was Ihr wollt. Ich gebe mich ganz in Euere Hände". Danach hielt es Polanco doch für gut, noch die Doktoren Torres und Petroni über den Zustand des Kranken zu konsultieren. Die fühlten ihm denn auch den Puls und konstatierten, daß derselbe nicht schwach sei. Aber dann meinte Petroni doch: „Heute kann ich nichts sagen, sondern erst morgen." Das klang einigermaßen beruhigend. Statt nach dem Vatikan begab sich daher Polanco unverweilt in sein Zimmer, um den Kurier nach Genua abzufertigen, und ging darauf unbesorgt zur Ruhe. Der Kranke war bis Mitternacht sehr unruhig. Er warf sich auf seinem Lager herum, sprach viel und verlangte oft nach seinem Pfleger, dem Pater Cannicari, wie er es in solchen Leidenszeiten immer zu tun pflegte. Erst nach Mitternacht schien er zur Ruhe zu kommen, doch rief er noch oft: Ay Dios! (O Gott). Diesen Moment benutzte Cannicari, um ihm in der Küche nach Vorschrift der Ärzte aus zwei frischen Eiern eine kleine Stärkung zu kochen. Als er das Zimmer wieder betrat, empfing ihn der Pater Madrid, der inzwischen nach dem Kranken gesehen hatte, mit dem Bescheide: der Vater liegt im Sterben. Alsbald erschienen auch Polanco und der Pater Frusius. Der erstere machte sich jetzt sogleich auf den Weg nach dem Vatikan, um für den Sterbenden den Segen des Papstes zu holen. Allein alles Rennen und Laufen nutzte nichts mehr. Etwa um zwei Uhr morgens tat Loyola in Gegenwart der Patres Madrid und Frusius den letzten Atemzug[100].

Am Morgen ward der Leichnam von dem berühmten Doktor Realde Colombo seziert und einbalsamiert und hierauf in dem niedrigen, düsteren Sterbezimmer aufgebahrt. Der Andrang der Besucher, die dem Toten die Hände und Füße küssen, seinen Leib berühren und Reliquien von seinen Kleidern haben wollten, war ungeheuer. Auch einige Künstler stellten sich im Laufe des Tages ein, darunter der schon genannte Jakobin del Conte[101] und der unbekannte Gipsbildner, der die Totenmaske abnahm. Am Abend des 1. August fand dann in San Maria de la Strada die Beisetzung statt. Lainez rang um diese Zeit mit dem Tode[102]. Die Kriegserklärung des Papstes gegen Spanien war eben im Konsistorium

vom 27. Juli unter den kränkendsten Formen erfolgt[103]. Schwere Stunden standen für Rom und für Loyolas Stiftung bevor. Aber die Trauernden fanden einen gewissen Trost in der Betrachtung des Erbes, das ihnen der Tote hinterlassen hatte. Dies Erbe bestand allerdings eigentlich nur aus Aufgaben, und zwar großen, gewaltigen, weltumspannenden Aufgaben. Denn obgleich der Orden bereits etwa tausend Mitglieder zählte[104], bereits achtundvierzig gelehrte Schulen und einunddreißig andere Niederlassungen besaß[105] und seine Vorposten schon bis nach Japan und Brasilien und bis an die Kongoküste und in die Niederlande vorgeschoben hatte, so hatte seine Arbeit überall doch allererst begonnen. Allein man war sich doch über diese Aufgaben und über die Mittel, mit denen sie gelöst werden konnten, ganz klar. Man hatte schon Erfahrungen aller Art gesammelt. Und vor allem, man war gewohnt, zu arbeiten, schnell zu arbeiten, gemeinsam zu arbeiten. Denn die Verfassung, die alle Genossen Mann bei Mann an die eine Fahne band, hatte sich schon völlig eingelebt. Sie funktionierte schon so sicher, daß der Tod Loyolas nirgends einen Stillstand oder eine Störung in der Wirksamkeit des Ordens nach sich zog und der Zusammenhalt und das Zusammengehörigkeitsgefühl unter den neuen Gliedern auch nicht einen Moment erschüttert wurde. Alle waren vielmehr von einem Geiste, einem Glauben, einer Hoffnung beseelt. Und auch das gehörte doch mit zu dem Erbe, das der „Vater“ ihnen hinterlassen hatte.

Aber die Lage des Ordens war gerade damals sehr schwierig. Bei dem steigenden Gegensatz zwischen der Kurie und Spanien wuchs das päpstliche Mißtrauen gegen den spanischen Orden. Schon hatte der Gouverneur von Rom, Scipione Rebiba, auf Befehl Pauls III. im Profeßhause der Jesuiten nach Waffen suchen lassen, die die Jesuiten zugunsten der Spanier verborgen haben sollten. Aber die Jesuiten wußten, was sie wollten und sollten. Man wählte zum Nachfolger des Ignatius den totkranken Diego Lainez, der gerade die letzte Ölung empfangen hatte. Denn Lainez galt als ein Mann, der sich der Gunst des Papstes erfreute. So blieb die Verbindung mit dem Papsttum gewahrt. Die Jesuiten waren entschlossen, so weiterzuarbeiten, wie ihr Meister es sie gelehrt hatte.

II

EINZELNE FRAGEN ZUR GESCHICHTE LOYOLAS

Die Lebensbücher Loyolas

Obwohl Inigo kein Büchermensch war, haben Bücher, und zwar Bücher im Folioformat, auf seine Entwicklung einen viel stärkeren Einfluß ausgeübt als lebende Menschen. Das erste dieser Bücher ist der Amadis, das zweite eine Heiligenlegende, das dritte die Vita Christi des Ludolf von Sachsen, das vierte die Bücher von der Nachfolge Christi.

1. Der *Amadis* ist ein echter Abenteuerroman, der in der Zeit der Entdeckungsfahrten und Eroberungen einen seltenen literarischen Erfolg für sich buchen konnte. Aber die literarkritische Forschung kann sich nicht recht einig werden, aus welcher Zeit und aus welchem Lande die ursprüngliche Fassung stammt. Nur weniges ist allgemein anerkannt. Das Werk wird schon im 14. Jahrhundert erwähnt, aber die älteste uns bekannte Ausgabe ist eine 1508 in Zaragoza erschienene kastilische Bearbeitung. Diese Fassung enthält vier Bücher, von denen die drei ersten von dem Regidor von Medina del Campo, Garci Rodriguez de Montalvo, der das vierte Buch hinzufügte, verbessert herausgebracht sein sollen. Etwa zwanzig Neudrucke folgten bis Ende des 16. Jahrhunderts. Aber seine Weltbedeutung verdankt der Amadis erst dem französischen Übersetzer Nicolas d'Herberay (1540–48). Eine Inhaltsangabe ist nicht leicht zu geben, da die Deutung der geographischen und chronologischen Angaben des Romans ebenfalls umstritten ist.

Der Held des Romans ist Amadis, der voreheliche Sohn des Königs Perion de Gaula (Wales) und der Prinzessin Elisena von der Bretagne, das Hauptthema ist die Liebe des Amadis zu Oriana, der Tochter von Lisuarte, dem Könige der Bretagne. Die Darstellung ist erfüllt von den überaus mannigfaltigen Abenteuern und Kämpfen, die Amadis von seinem fünfzehnten Lebensjahre an mit feindlichen Rittern, Zauberern, Riesen, Zwergen besteht, um sich Orianas würdig zu erweisen und ihre Hand zu erringen. Amadis ist der Held in vielen Einzelkämpfen und in großen Feldschlachten. Dabei wird Amadis immer geschildert als ein Held, der an Schönheit und Stärke, Liebessehnsucht und Liebestreue, ritterlicher Hilfsbereitschaft gegen bedrängte Frauen und Mädchen und

loyaler Gesinnung gegen seinen König und Herrn Lisuarte nicht seinesgleichen hat. Doch Amadis ist nicht nur der ewig kampfbereite Ritter. Im zweiten Buche wird er zum Einsiedler, weil Oriana, die Geliebte, ihm zürnt. Aber er muß erkennen, daß keine echte Frömmigkeit, sondern ein nichtiger weltlicher Grund ihn zur Weltflucht geführt hat. Hier hat Loyola die Kritik am Verhalten des Amadis lesen können: „Verdiente wohl einer, der sich durch leichtfertige Gründe unterkriegen ließe, daß man ihn rettet?“ Als Gegenbild des Amadis erscheint sein Bruder Galaor, der eheliche Sohn Perions und Elisenas, auch ein gewaltiger Held, aber ein leichtfertiger Weltmann, der von treuer Liebe gar nichts weiß, sondern, wo und wie er nur kann, das Gelüsten seines Fleisches befriedigt. Im Vergleich zu ihm und anderen Helden des Romans ist Amadis allerdings der reine Tugendspiegel, obgleich auch er die erste sich darbietende Gelegenheit benutzt, um vor der Hochzeit sich mit Oriana zu vereinen und einen Sohn zu erzeugen, den Esplandian, der, wie fast alle Helden dieser Romane, heimlich geboren wird und eine höchst romantische Jugend zu bestehen hat. Am besten ist dem Dichter die Schilderung der zahllosen Turniere seines Helden gelungen. Da schreibt er ganz als Sachverständiger. Auch einige der Liebesszenen, wie z. B. die Zusammenkunft des Amadis mit Oriana am Gitter (1. Buch, 15. Kap.) sind zart und lieblich ausgeführt, im ganzen aber mutet den modernen Leser diese Liebesgeschichte ebenso konventionell an, wie die langen, wohl gedrechselten, streng der höfischen Etikette entsprechenden Reden, welche die handelnden Personen miteinander wechseln. Viel lebenswahrer als Amadis und Oriana sind Galaor und die Kupplerin Darioleta: man hat hier ebenso wie bei der „Celestina“ den Eindruck, daß die Spanier für die Zeichnung solcher Figuren eine besondere Gabe besaßen. Die vielen oft so verschiedenen Urteile über den Amadis sind vor allem in der Sonderart der vielen Bearbeitungen begründet, die mit dem Original sehr frei geschaltet haben. Goethes Urteil: „Ein vorzügliches Werk“ bezieht sich auf die sehr freie französische Bearbeitung des Grafen Tressan (Paris, 1779). Den heroischen Charakter des Amadis zweifelt Eichendorff an, wenn er in seiner Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands (1857) sagt: „Unter der Pickelhaube des Amadis macht sich bereits ein leiser Ansatz zum Haarbeutel bemerkbar. Ja, diese funkelnde Pickelhaube selbst gemahnt uns nicht selten an Don Quijotes Barbierbecken, das bekanntlich Mambrins Helm vorstellen soll.“ Nun ist zweifellos, daß der Roman seinen ungeheuren Erfolg insbesondere den Eigenschaften verdankt, die den modernen Leser lang-

weilen: den langen preziösen Reden, die später exzerpiert wurden und als besonderes Buch erschienen, der überaus bunten Handlung und der ins Endlose sich ausdehnenden Schilderung der Liebesmelancholie des Amadis; denn die beständige Liebe zu einer bestimmten Person als Hauptbeweggrund alles Handelns dargestellt, das war in der Literatur ein ganz neues Motiv, wie Torquato Tassos begeisterte Lobrede (Discorso del poema eroico) zeigt. Die ganz große Bedeutung des Amadis für Spanien zeigt sich in der erbaulichen Weiterführung des Romaninhaltes. Der Caballero christiano kämpft sich durch, um die Seligkeiten des Himmels zu gewinnen. Ja, Jerónimeo de San Pedro hat dann den Amadisstoff auf Christus selbst übertragen und dessen Leben von der Krippe in Bethlehem bis zur Richtstätte auf Golgatha mit dem Stoff des Romans ausgefüllt (1554).

Es waren vor dem Amadis in Spanien schon eine ganze Reihe Ritterbücher im Drucke erschienen, von denen Inigo vielleicht einige gelesen hat. Gleichwohl hat Cervantes recht, wenn er den Amadis als den Stammvater der Sekte der Ritterbücher bezeichnet (Don Quijote 1, 8). Denn seit dem Erscheinen des Amadis schießen die Ritterromane wie Pilze aus der Erde. Vom Amadis selbst erschienen im Laufe der Jahre 1508 bis 1521 vier Ausgaben.

Inigo hat über all diese Romane später sehr ungünstig geurteilt (vgl. Cámara MJ. ser. 4 to 1 p. 40: weltliche und erlogene Bücher), und auch andere vernünftige Leute dachten so und setzten es durch, daß der Staat das Drucken, Verkaufen und Lesen solcher Bücher im spanischen Amerika verbot, und die Cortes 1555 für das europäische Spanien das gleiche beschlossen. Aber wirklich totgemacht wurde diese Schundliteratur, die der Amadis erzeugt hatte, erst durch Cervantes' unsterbliche Satire im Don Quijote, 1605. – Ausgabe des Amadis in der Biblioteca de Autores Españoles von Don Pascual de Gayangos (40. Bd., 1857, hier auch eine Übersicht der Amadisromane spanischer Herkunft), Adelbert von Keller handelt von den Übertragungen in fremde Sprachen: Amadis 1. Buch nach der ältesten deutschen Bearbeitung herausgegeben, Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart 40, 1857. – James Fitzmaurice-Kelly: Geschichte der spanischen Literatur, herausgegeben von A. Hämel, 1925; Karl Vossler: Poesie der Einsamkeit in Spanien, 1940.

2. *Flos Sanctorum.* In den Lebenserinnerungen Loyolas heißt es: Da er leidenschaftlich gern eitle und verlogene Bücher las, die sich Taten berühmter Männer nennen, verlangte er, sobald er sich gesund fühlte, solche Bücher, um sich die Zeit zu vertreiben. Aber in dem Schloß fand

sich kein derartiges Buch, weshalb man ihm eines gab, das *Das Leben Christi* hieß, und ein anderes, betitelt: *Blüte der Heiligen*, beide in heimischer Sprache. Über den Buchtitel Flores Sanctorum sagt Matthias Reichmann: Aus dem Umstand, daß Maffei sagt, das Buch, welches Ignaz in Loyola neben dem Leben Jesu in die Hand bekam, habe den Titel Flores Sanctorum getragen, darf man, wie Ribadeneira (ser. 4 to 1 p. 145) mahnt, nicht auf ein bestimmtes Werk mit dem Titel Flos Sanctorum (die von H. Boehmer beschriebene „Wilde Legende") schließen, da der Ausdruck Flos Sanctorum in Spanien der generelle Ausdruck für Heiligenlegende war (Stimmen der Zeit 87, 1914, p. 518). Daher lassen sich nähere Angaben über diese Lektüre des Ignatius nicht machen. Keineswegs handelt es sich um eine Übersetzung der berühmtesten mittelalterlichen Legendensammlung, der Goldenen Legende des Jakob de Viraggio.

3. Das dritte Lebensbuch Inigos ist die *Vita Christi des Ludolf (Luitholf, Landulf) von Sachsen.* Isabella die Katholische ließ den Franziskaner Ambrosius de Montesino für ihre Untertanen das Buch ins Kastilische übersetzen (1502/03 zu Alcala in 4 Foliobänden). Die katalonische Übersetzung war schon vorher, 1495/96 in Valencia herausgekommen. Der Übersetzer war ein Doktor der Theologie, Juan Roiz de Corella. Beide Übersetzungen sind mehrmals nachgedruckt worden. Ignatius hat sicher den ersten Band der kastilischen Übersetzung in Loyola und Manresa zur Hand gehabt; das lehrt schon die auffallende Übereinstimmung, die zwischen den Exercitia spiritualia und einigen Stellen im Prooemium Ludolfs besteht (s. u. S. 331 ff.). Er hat aber sicher damals auch schon den letzten Band gelesen, der die Leidens- und Herrlichkeitsgeschichte Jesu schildert. Beweis: 1. Cámara p. 49: Während der Messe pflegte er immer die Leidensgeschichte zu lesen. Da er damals noch nicht lateinisch verstand und die Bibel erst später kennenlernte (ebd. p. 54), so muß er eine Vita Christi in kastilischer Übersetzung besessen haben. 2. Ludolf empfiehlt das tägliche Meditieren über das Leiden Christi (pars 2 c 58). 3. Zwischen Vita Christi 2 c 58 ff. und Exercitia spir. hedm. 3 und 4 bestehen mancherlei Übereinstimmungen (s. S. 352 Anm. 121). Es ist sonach erwiesen, daß Inigo den ersten und vierten Band der Vita Christi gelesen hat; möglicherweise hat er auch den zweiten und dritten Band gekannt, also diese vier Foliobände damals durchstudiert. Doch ist der Einwand, daß Ignatius damals das gewaltige Werk gar nicht lesen konnte, gut begründet. Juan Creixell: San Ignacio de Loyola 1, 1922, S. 25 ff., weist nach, daß Ignatius das Werk des Hierony-

miten von Santa Engracia in Zaragoza, Pedro de la Vega, gelesen hat. Es bot in *einem* Band die Vita Christi und den Flos Sanctorum (La vida de nuestro Señor Jesucristo, de su Santisima Madre y de los otros Santos según el orden de sus fiestas, Sept. 1521 in Zaragoza erschienen). Dieses Buch enthält nicht nur alle Parallelen, die man in den anderen vier Folianten gefunden hat, sondern darüber hinaus noch weitere (vgl. Baumgarten p. 70f.).

Freilich war Ludolfs Vita Christi im Spätmittelalter und im 16. Jahrhundert vielleicht das allerverbreitetste Andachtsbuch. Fast jede größere Bibliothek besitzt eine Handschrift oder einen alten Druck davon. Denn obwohl das Buch an Umfang die Bibel bei weitem übertrifft, ist es doch sehr früh und sehr häufig gedruckt worden. Die gedruckten Kataloge der Bibliothèque National in Paris und des Britischen Museums in London bringen eine Fülle von Ausgaben. Der in Druck befindliche deutsche Gesamtkatalog der Wiegendrucke (seit 1925) wird dieses Bild bestätigen. – Auch neue Ausgaben lassen sich nachweisen. Eine Neuausgabe erschien 1865 bei Palmé in Paris (Herausgeber Abbé Rigollot, in folio). Derselbe Verleger brachte 1870 eine Oktavausgabe in vier Bänden heraus. Gleichzeitig erschien in Brüssel ein Neudruck.

Neben den kastilischen und katalanischen Übersetzungen gibt es noch andere in europäische Sprachen. Auf Veranlassung des Connétables von Frankreich, des Herzogs von Bourbon und Clermont, wurde das Werk zur Zeit Karls VIII. von dem Franziskanerobservanten Guillaume le Menand ins Französische übersetzt, gedruckt von Antoine Verard, Paris (o. J. und o. Ort); dann Lyon 1493 und öfter. Eine zweite französische Übersetzung von Jean Langlois, Seigneur de Fresnay, erschien Lyon 1582. Andere Übersetzungen sind: portugiesisch vom Zisterzienser Bernardo de Alcabaca 1495 in vier Foliobänden; holländisch in freier Bearbeitung etwa 1400 und 1487 unter verschiedenem Titel, die letzte Ausgabe wurde bis 1519 achtmal nachgedruckt; italienisch von Francisco Sansovino, 1570 erschienen mit Widmung an Pius V. Dagegen gibt es keine vollständige deutsche Übersetzung. Die anonym erschienene deutsche Ausgabe von 1470 stellt eine verkürzte Bearbeitung dar. Das gibt einen Begriff von der Verbreitung dieses Werkes. Es war unzweifelhaft das beliebteste Andachtsbuch aus der Zeit der älteren deutschen Mystik des 14. Jahrhunderts, verbreiteter und beliebter noch als Seuses horologium sapientiae. Es verdankt dies außerordentliche Ansehen wohl nicht zuletzt dem Umstande, daß der Verfasser, obwohl er ein Schüler Meister Eckharts war, die spekulativ-mystischen Ideen der

Eckhartianer ganz zurücktreten läßt und mit allem Nachdruck die Devotio erga carnem Christi, die Verehrung der menschlichen Erscheinung Christi, im Sinne Bernhards von Clairveaux betont und sich zugleich die hieran sich anschließenden Betrachtungen Bernhards über die Gnade Gottes, die Vergebung der Sünden, die Rechtfertigung aneignet. Diese Gedanken Bernhards sind in der deutschen Mystik nicht in Vergessenheit geraten, sondern haben im Kreise der Schüler Eckharts weiter gelebt, ja so kräftig weitergelebt, daß sie schon bei genuinen Eckhartianern den Sieg über die spekulativ-mystischen Ideen davonzutragen vermochten. Man konnte dies schon bis zu einem gewissen Grad bei Seuse feststellen, aber bei Ludolf tritt es doch noch viel deutlicher hervor. Ludolf beweist, daß im Kreise der Eckhartschüler bereits die Entwicklung sich angebahnt hat, die später in der Devotio moderna der Niederlande ihren glänzendsten Ausdruck gefunden hat: er inauguriert die Abwendung von der Spekulation und die Hinwendung zu den rein praktisch-religiösen Gedanken, welche für die Devotio moderna charakteristisch ist. An ihm kann man also am besten sehen, wie aus der älteren deutschen Mystik die Devotio moderna nicht bloß hervorgehen konnte, sondern hervorgehen mußte. – Zur Devotio moderna vgl. Paul Mestwerdt: Die Anfänge des Erasmus, Humanismus und Devotio moderna, 1917.
Von einem so bedeutenden und einflußreichen Autor möchte man gern Näheres wissen. Aber auch die kenntnisreiche Untersuchung von Nicolaus Paulus hat vieles aus dem Leben dieses Mannes ungeklärt lassen müssen (Archiv für elsässische Kirchengeschichte 2, 1927, S. 207ff.). Es steht fest, daß Ludolf hochbetagt am 10. April 1377 als Karthäuser in Straßburg gestorben ist. Unter dem Prior Gerhard von Nymwegen war er 1340 dort in den Orden eingetreten. Da Sachsen die Straßburger Karthause gegründet haben, erklärt sich wohl daraus die Wahl Ludolfs. Vorher war er Dominikaner. Aber über diese Zeit seines Lebens lassen sich keine Angaben machen. Ebensowenig sind die Gründe seines Ordenswechsels bekannt. Im Jahre 1343 wurde Ludolf von den Koblenzer Karthäusern zum Prior gewählt. Aber da diese Wahl infolge eines rechtlichen Formfehlers beanstandet wurde, verließ Ludolf Koblenz und siedelte in die Karthause von Mainz über (1348). Hier wird er wohl sein Leben Christi verfaßt haben, da die Mainzer das Autograph dieses Buches aufbewahrt haben sollen. Wann Ludolf nach Straßburg zurückgekehrt ist, wird nirgends überliefert. Woher er stammte, darüber lassen sich nur unbestimmte Angaben machen. Saxonia ist ein weiter Begriff; denn es kann damit nicht nur das Land der Niedersachsen, sondern

auch die dominikanische Ordensprovinz Sachsen gemeint sein, zu der nicht nur das alte Land der Sachsen, sondern auch Meißen, Thüringen, Hessen, Brandenburg, Slawenland, Friesland, Holland und Seeland gehörten (vgl. Paulus von Loë: Statistisches über die Ordensprovinz Saxonia, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland 4, 1910, S. 8).

Von seinen Werken werden folgende erwähnt: 1. Die Vita Christi. Die von H. Boehmer angegebene Jahreszahl für den 1. Teil des Werkes 1312 beruht auf einem Lesfehler. Es heißt in einem alten Katalog: Thomae Aquinatis Summae pars ultima scripta 1312; Ludolfi Carthusiensis Meditationes de vita Christi, pars prima, scripta 1328. Die Gründe, die Paulus (s. o.) für einen noch späteren Termin angibt, sind einleuchtend. Jedenfalls wird Ludolf erst als Karthäuser das Werk verfaßt haben. 2. Ein Kommentar zum Psalter (In psalmos Davidicos enarratio ex S S Hieronymo et Augustino et ex Cassiodorio Petroque Lombardo collecta). Das Werk wurde 1491 mit einer Vorrede Jakob Wimpfelings in Speyer gedruckt. Andere Ausgaben: Speyer 1496, Paris 1500, ebd. 1508, Venedig 1521, Paris 1528, Lyon 1645 (vgl. Exemplare in der Münchener Staatsbibliothek). Die Handschrift befand sich zusammen mit anderen Handschriften Ludolfs in Molsheim. Nach Ausbruch der Französischen Revolution kamen sie nach Straßburg, wo sie 1870 beim Brand der Stadtbibliothek vernichtet wurden. 3. Es wurden noch andere asketische Schriften in Molsheim aufbewahrt. Auch Predigten Ludolfs wurden vorgelesen. Alles befand sich einst in Molsheim und fiel dem Brand von 1870 zum Opfer. Die als besondere Schrift erwähnte Abhandlung De remediis contra tentationes spirituales novissimi temporis stellt das 41. Kapitel des 2. Teiles der Vita Christi dar. Dies Stück ist übrigens ins Deutsche übertragen und mit Schriften von Tauler, Seuse, Nicolaus von der Flühe und der Birgitta herausgegeben worden.

Die Methode seiner Schriftstellerei zeigt, daß Ludolf Scholastiker war. Seine Vita Christi ist nichts weiter als eine riesige Stellensammlung, und auch das Thema ist nicht neu: es war in ähnlicher Weise schon in Bonaventuras Vita Christi behandelt worden. Gleichwohl bekundet sich doch in der Auswahl der benutzten Lesefrüchte eine gewisse Originalität. Eine Monographie würde daher gewiß mancherlei ergeben, und nur um dazu anzuregen, ist dies alles hier mitgeteilt.

4. *Imitatio Christi.* Endlich das vierte und für Loyolas innere Entwicklung wichtigste Buch, das ihm in Manresa 1522 zuerst zur Hand kam, führt den Titel: Comienza el libro primero de Juan Gerson Chan-

ciller de Paris de remedar a Christo: e del menosprecio de todas las vanidades del mundo con un tratado pequeño de la imaginacion del corazon. Impresa en Sevilla per Menardo Ungut Alemano e Lancislao compañeros a XXVII del Marzo. Año del Señor de 1493. (Es beginnt das 1. Buch Johann Gersons, des Kanzlers von Paris, über die Nachfolge Christi und die Verachtung aller Eitelkeiten der Welt mit einem kleinen Traktat über die inneren Erleuchtungen.)
Unter diesem Titel verbirgt sich natürlich *Thomas a Kempis Über die Nachfolge Christi*, welches Werk Inigo stets als Gerçonzito bezeichnet (Camara: Memoriale p. 200). Es handelt sich um die Erbauungsschrift, die nächst der Bibel am häufigsten gedruckt und übersetzt worden ist. Die Schrift besteht aus vier nur lose zusammenhängenden Büchern. Der Titel: De imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi ist die Überschrift des ersten Kapitels des ersten Buches. Die Abfassungszeit fällt um 1420. Die Zahl der Handschriften und Übersetzungen aus dem 15. Jahrhundert ist sehr groß. Die von Ignatius benutzte kastilische Übersetzung ist bisher unbekannt. Eine andere spanische Übersetzung stammt von Luis de Granada (1536). Kritische Ausgabe von M. J. Pohl in Thomae a Kempis Opera omnia 2. Bd., 1904, neuere deutsche Ausgaben von der Deutschen Buchgemeinschaft o. J., von A. Pfister ([31] 1928) u. a. Der Verfasser verschweigt seinen Namen, wohl aus Demut und der Klostersitte entsprechend. Aber die alten Handschriften und Drucke nennen verschiedene Namen, vor allem den berühmten Kanzler Johann Gerson von Paris und Thomas a Kempis, einen Augustinerchorherrn (geb. 1379 in Kempen am Niederrhein, gest. 1471 in Zwolle). Eine Übereinstimmung in der Verfasserfrage hat sich bisher nicht erzielen lassen. Doch sprechen die meisten Forscher das Werk Thomas a Kempis zu (vgl. die Literatur in dem Artikel von K. Bihlmeyer, Lexikon f. Theologie und Kirche, 7. Bd., [2] 1935, Sp. 423 ff.). Die Bedeutung des Werkes, das Inigo vielleicht auf dem Montserrat als Geschenk erhalten hat, geht aus der oben genannten Stelle bei Cámara hervor: Inigo las darin jeden Tag ein Kapitel der Reihe nach, nach dem Essen und zu anderen Stunden aber, was er gerade aufschlug. Und immer stieß er dabei auf etwas, was ihn gerade in jenen Momenten innerlich bewegte und er gerade jetzt brauchte.

Die Quellen zur Geschichte Loyolas

I. Die Quellenpublikation der Monumenta historica Societatis Jesu

Nach zwei bedeutsamen Ansätzen, der Veröffentlichung der Cartas de Santo Ignacio de Loyola (1874–89: Briefe des Ignatius und verwandte Dokumente) und der Constitutiones Societatis Jesu (1892: Textkritische Ausgabe der Ordenssatzungen mit wertvollen Quellen zur Gründungsgeschichte) ist durch die Tatkraft des Ordensgenerals Luis Martin eine Zentralstelle für die Herausgabe der Quellen zur Geschichte des Ordens gegründet worden (1893). Das gewaltige Quellenwerk, Monumenta historica Societatis Jesu a patribus eiusdem Societatis edita, soll alle Dokumente herausbringen, die sich auf Ignatius selbst und seine ersten neun Gefährten erstrecken. Außerdem sollen diejenigen Jesuiten berücksichtigt werden, wie z. B. P. Ribadeneira, J. Polanco, J. Nadal, die bestimmend an der Ausgestaltung und dem Aufbau des Ordens beteiligt waren. Das Historische Institut, dessen Sitz in Madrid war, siedelte 1929 auf Wunsch des Generals Ledóchowski nach Rom über. Die Madrider Forschungsstelle hat im spanischen Bürgerkrieg schwer gelitten. Aber eine Unterbrechung der Forschungen ist nicht eingetreten. – Das bisher Erreichte ist gewaltig. Wir beschränken uns auf Ignatius selbst. Die Quellen zu seiner Lebensgeschichte und seine Werke liegen in der Unterabteilung: Monumenta Ignatiana vor. Series prima: S. Ignatii de Loyola Soc. Jesu fundatoris epistolae et instructiones, zwölf Bände, 1903–11; series secunda: Exercitia spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum directoria, 1919; series tertia: Constitutiones Societatis Jesu, drei Bände, 1934–38 (1. Monumenta Constitionum praevia; 2. Textus hispanicus, 1936; 3. Textus latinus); series quarta: Scripta de Sancto Ignatio de Loyola, zwei Bände 1904–18 (1. Acta Antiquissima, Epistola Lainii de S. Ignatio, Memoriale Consalvii de Camara, Dicta et facta S. Ignatii a Ribadeneira collecta, Prozeßakten u. a. 2. Dokumente zum Pariser Studium, Berichte von Zeitgenossen über einzelne Lebensvorfälle, besonders über den Tod des Ignatius, die Akten zur Selig- und Heiligsprechung u. a.). Unter den andern Veröffentlichungen in den Monumenta ragen die Vita Ignatii de Loyola und das Chronicon So-

cietatis Jesu, beide Werke von Alfons de Polanco, hervor. Denn Polanco wurde 1547 Ordenssekretär. Durch ihn wurde die ganze Korrespondenz erledigt. Er sammelte alle wichtigen Dokumente zur Geschichte des Ordens. So wurde er der Begründer des Ordensarchives († 1577). – Zur Ergänzung und Vorbereitung der großen Quellenpublikation dient seit 1932 das Archivum historicum Societatis Jesu, periodicum semestre a collegio scriptorum de historia S. J. in urbe editum. (vgl. Anton Huonder: Die Monumenta historica Societatis Jesu oder die ältesten Geschichtsquellen des Jesuitenordens, Std Z 87, 1914, S. 470ff.).

2. Urkunden

a) *Briefe.* Die Zahl der in zwölf Bänden veröffentlichten Briefe und Regesten beträgt 6795 (6. Dezember 1524 bis 31. Juli 1556). Aber nur siebenundzwanzig davon stammen aus der Zeit vor der Generalswahl (22. April 1541) (nr. 14 und 15 sind unechte Stilübungen eines Unbekannten). Alle die übrigen Tausende sind Geschäftsbriefe aus dem fünfzigsten bis fünfundsechzigsten Lebensjahr Inigos. Die meisten sind nicht unmittelbar von ihm geschrieben, sondern gehen auf seine Sekretäre, vor allem Polanco, zurück. Aber Ignatius hat diese Schreiben entweder diktiert oder wenigstens genaue Anweisungen gegeben.

b) *Exercitia spiritualia.* Die in Manresa entstandene Urschrift ist verlorengegangen. Aber die vorhandene Überlieferung gleicht den Verlust fast aus. Wir besitzen: a) das sog. Autograph, spanischer Text mit eigenhändigen Verbesserungen Loyolas; es geht zurück auf P. Barth. Ferron, den Sekretär des Ignatius, vor 1547 entstanden; b) die sog. Versio prima, eine lateinische Übersetzung, die auf Wunsch Loyolas in Paris etwa 1534 entstanden ist (erhalten in einer Handschrift von 1541); c) die sog. Versio vulgata, eine lateinische Übersetzung, die im Auftrag Loyolas der P. Andreas de Freux in Rom 1546/47 geschrieben hat. In dieser Form wurden die Exercitia 1548 veröffentlicht. d) Dazu kommt die lateinische Übersetzung des Ordensgenerals Roothaan vom Jahre 1835, die allgemeine Verbreitung gefunden hat. Die Ausgabe in den M J ser 2, 1919, bringt diese vier Ausgaben im Paralleltext. Nach dem spanischen Urtext hat Alfred Feder das Werk ins Deutsche übertragen, 7. und 8. Aufl. 1939 (hrsg. von E. Raitz von Frentz). Arthur Codina, der Herausgeber der Exercitia in MJ, hat in einem großen Werk die Abfassungsverhältnisse, vor allem die Abhängigkeit Loyolas von anderen mystischen

Schriften, behandelt: Los origenes de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio de Loyola, 1926 (deutsche Zusammenfassung seiner umstrittenen Auffassung in: A. C.: Entstehung der Exerzitien, bei: Studien zur Geschichte und Aszese des Exerzitienbuches, hrsg. v. G. Harrasser, 1. Bd., 1925); über die Bezeichnung E. vgl. L. Hertling: De usu nominis Exercitiorum Spiritualium ante S. P. J., Ah 2, 1933, p. 316ff.

c) *Die Ordenskonstitutionen* und einige Vorarbeiten dazu: MJ ser. 3 to 1–3, 1934–38. Während der zweite Band den italienischen und der dritte Band den lateinischen Text bringt, sind im ersten Band die Vorarbeiten und andere für die Abfassung wichtige Stücke enthalten. Darunter befinden sich auch der eigenhändige Aufsatz Loyolas über das Vermögen und die Einkünfte der Ordensniederlassungen aus dem Jahre 1544 (p. 78ff., übersetzt von Huonder p. 181ff.) und die päpstlichen Verfügungen zur Gründung und Ausgestaltung des Ordens u. a.

d) *Die Ephemerides*, eine Art geistlichen Tagebuches mit mystischen Gedanken und Erinnerungen Loyolas (MJ. ser. 3 to 1 p. 86ff.), eigenhändige Niederschrift erhalten, aus der Zeit vom 2. Februar 1544 bis 27. Februar 1545. Teilweise deutsche Übertragung von Alfred Feder: Aus dem geistlichen Tagebuch des heiligen I. v. L., 1922.

e) *Die Aufzeichnung Loyolas über die Generalswahl von 1541:* herausgegeben MJ. ser. 4 to 2 p. 4ff.

f) *Das Testament:* Elf kurze Sätze über den Gehorsam mit einem Nachtrag (hrsg. in MJ. ser. 1 to 12 p. 659ff., übersetzt von Huonder p. 190 u. 200f.). Abdruck S. 329f.

Verloren oder verschollen sind: Das Buch, das Inigo sich 1521 auf Loyola anlegte und in dem er allerlei zu notieren pflegte, was ihm durch die Seele ging (Cámara p. 42f.) und leider auch das von Ribadeneira, Vita 2 § 73, erwähnte Commentariolum über die Wallfahrt nach Palästina an Donna Ines Pascal (vgl. S. 356 Anm. 17). Die anderen Urkunden sind im Text so bezeichnet, daß sich eine besondere Erörterung darüber erübrigt.

3. Die Überlieferung

Die Aufzeichnung, Erhaltung und Sammlung der Nachrichten über Loyolas Reden, Meinungen und Taten ist vornehmlich vier Männern zu verdanken: Juan Alfonso Polanco, Jeronimo Nadal, Loys Gonçalves de Cámara und Pedro Ribadeneira. Polanco, der nicht jüdischer Herkunft war, aber als Judenfreund galt, hat 1547 den ersten biographischen

Versuch über Loyola veranlaßt, die Carta des Lainez, und am Ende seines Lebens in seiner Vita Loyolae und dem Chronicon Societatis Jesu eine kaum übersehbare Fülle wichtiger Nachrichten zusammengestellt († 21. Dezember 1577 in Rom). Nadal, der Loyola schon in Paris kennenlernte, aber erst nach schweren inneren Kämpfen 1545 dem Orden beitrat, hat ihn 1552/53 bewogen, zu Nutz und Frommen seiner Jünger dem Pater Cámara zu erzählen, „was in seiner Seele seit seiner Bekehrung vorgegangen war", und dann diese Erzählung, die sog. Acta antiquissima, durch den Pater Annibale du Coudray ins Lateinische übersetzen lassen. Er hat weiter sich selber mancherlei Notizen über den Meister gemacht und vor allem schon etwa 1557 begonnen, sich eine ganze kleine Bibliothek von handschriftlichen Aufzeichnungen über Loyola anzulegen. Hätten wir diese Bibliothek, die sich jetzt im Vatikan befindet, nicht mehr, dann wären wir kaum imstande, Loyolas Leben genauer darzustellen. Denn gerade einige der allerwichtigsten Quellen und Urkunden, die Acta antiquissima, und zwar sowohl das Original wie die lateinische Übersetzung, das Memorial Cámaras, die Acta Ribadeneiras, die Deliberatio primorum patrum, die Conclusiones von 1539, der Aufsatz Loyolas über die Generalswahl von 1541, sind nur in diesen Codices des Paters Nadal erhalten († 2. April 1580 in Rom). Endlich die zuletzt genannten Patres Ribadeneira († 22. September 1611 in Madrid) und Cámara († 15. März 1575 in Lissabon) haben sich vor allem dadurch verdient gemacht, daß sie noch zu Lebzeiten des Ignatius Sprüche und Reden desselben aufzuzeichnen begonnen haben. Wer den echten Loyola kennenlernen will, der wird zuerst nach diesen Spruchsammlungen und den anderen von Pater Nadal gesammelten Aufzeichnungen greifen. Die offiziösen Biographien der siebziger und achtziger Jahre des 16. Jahrhunderts werden für ihn nur als Quellen dritten Ranges in Betracht kommen können, denn in ihnen ist die echte Überlieferung schon tendenziös verändert und der echte Loyola bisweilen nur sehr schwer noch zu erkennen.

a) *Memoriale Fabri* (Mh: Epistolae, Memoriale et Processus 1914), begonnen in Speyer am 15. Juni 1542. Der älteste Bericht über die Anfänge des Ordens, nur wenige, aber wertvolle Notizen eines kompetenten und absolut glaubwürdigen Augenzeugen.

b) *Pater Jacobus Lainius Patri Joanni Alphonso de Polanco*, Bologna, 17. Juni 1547; Lainez diktierte dem Pater Salmeron in spanischer Sprache einen längeren an Polanco gerichteten Brief über das Leben des Ignatius. Überlieferung: Kopie von der Hand des Paters

Castro = A, abgedruckt MJ. ser. 4, to 1, p. 98–129. Kopie des Paters Jimenez aus der Sammlung Nadals = B, ebd. p. 129–152. Lateinische Übersetzung von Polanco = C, dieser Übersetzung liegt A zugrunde. Daraus folgt, daß A den Vorzug verdient vor B, welches einen formell glatteren, aber *inhaltlich* übereinstimmenden Text darbietet: die älteste Vita Loyolas, kurz, inhaltreich, aber nicht frei von Versehen und Irrtümern, die klassische Urkunde speziell für die *Entstehung* der Gesellschaft Jesu.

c) *Acta antiquissima. Überlieferung.* Original verschollen. Ältester erreichbarer Text = A in dem einst im Besitze des Paters Nadal befindlichen Sammelkodex nr. 2 der Codices Societatis Jesu in der Vatikanischen Bibliothek f. 5–28, vgl. MJ. ser. 4, to 1, p. 24, Epistolae P. Hieronymi Nadal 1 p. XL bis XLIV (Mh). Daß A nicht die Originalniederschrift Cámaras ist, ergibt sich schon daraus, daß f. 10 = § 22 mitten im Satz zwischen su und confesor und f. 12 = § 30 ebenfalls mitten im Satze zwischen ayudas und aya die Handschrift wechselt. Ebd. f. 30–45 die alte lateinische Übersetzung der Acta = B, verfaßt zwischen 1556–1567 von dem savoyardischen Pater Annibal du Coudray (Codretto, Codrettus, Coudretus) † 1580. B geht auf einen anderen Text zurück als A, vgl. die Noten zu p. 38, 62, 83, 85, 89. Außerdem ist zur Konstitution des Textes eine alte spanische Bearbeitung heranzuziehen = C, vgl. ebd. p. 37, 1, welche auf einem sehr ähnlichen Texte beruht wie B, vgl. die Noten in MJ ser. 4 to 1 zu p. 38, 39 (Weglassung desselben Satzes, vgl. § 5 der Übersetzung in Acta SS.), 60 (§ 40 der Übersetzung),64 (ebd. § 47), 65. Dieser Text war sicher besser als die Vorlage von A, vgl. ebd. p. 38, 42, 49, 50, 51, 55, 57, 58, 60, 63, 64, 65. Die *Sprache* der Acta ist bis 79a spanisch, von § 79b bis 101 italienisch. Über die *Entstehungszeit* liegen zwei Berichte vor: a) die Vorrede Cámaras, im kastilischen Original nicht vollständig erhalten, ein kürzeres Fragment = M in dem Memorial zum 3. Februar 1555 (MJ. ser. 4 to 1 p. 206f., nr. 111); ein etwas umfänglicheres = V in dem Cod. Var. Histor. 26, 18 (vgl. ebd. p. 31ff.) vor der spanischen Bearbeitung. Vollständig bietet den Text nur der lateinische Übersetzer Coudray = L. Der Verfasser setzt c. 3 p. 34 voraus, daß Ignatius noch am Leben ist. Also ist der Bericht zwischen 12. November 1555 (Ankunft Cámaras in Genua) und August 1556 (Eintreffen der Nachricht von Inigos Tode in Portugal) entstanden. b) Ein davon unabhängiger und unterschiedener Bericht Nadals vor der Übersetzung Coudrays im cod. Vat. 2 (ebd. p. 35f.), verfaßt wahrscheinlich 1567, als Borja den damals am Niederrhein weilenden Pater beauftragte,

die Nachrichten, die er von unserem P. Ignatius hat, und die Berichte, die durch V. R. oder andere aufgezeichnet sind, nach Rom zu senden (Epist. Nadal to 3 p. 365, 402 Mh). Aus diesen Berichten ergibt sich: Nadal hat schon im März 1552 Loyola gebeten, daß er uns darlegen möchte, wie Gott ihn von Anfang seiner Bekehrung an geleitet hätte (ebd. p. 35). Er erklärt sich hierzu bereit. Aber als Nadal im folgenden Jahre wiederkommt, hat er noch nichts in der Sache getan. Erst am 4. August 1553 entschließt er sich, Cámara zu offenbaren alles, was er um seiner Seele willen bisher erduldet hatte. Noch im Laufe desselben und des folgenden Monats (die Ziffer 55 ist in A verwischt und am *Rande* nachgetragen, aber sicher Schreibfehler für 53) bestellt er Cámara vier- oder fünfmal zu sich und beginnt, ihm sein ganzes Leben zu erzählen (ebd. § 10 p. 42). Er kommt dabei aber nur bis zu den ersten Tagen seines Aufenthaltes in Manresa, d. i. wohl bis § 30, 31. Denn § 31 schließt die Bekehrungsgeschichte, § 32 beginnt in der Erzählung ein neuer Abschnitt: als er zu Manresa darniederlag, und § 30 heißt es, daß Loyola zur Zeit im 62. Lebensjahre stehe. Erst am 9. März 1555 findet er Zeit, mit der Erzählung fortzufahren bis 79a, wo jetzt der italienische Text einsetzt. Auf die Kunde vom bedenklichen Gesundheitszustande des Papstes Julius III., die am 20. März zu ihm gelangte, bricht er jedoch wieder ab (Cámara, Memorial § 300, ebd. p. 301). Am 19. März wird das Befinden des Papstes schlecht, am 21. geben die Ärzte ihn auf, am 23. stirbt er (Pastor 6. Bd. p. 115). Erst am 22. November diktiert Loyola, wie es scheint, in *einem* Zuge, was jetzt §§ 79b bis 98 p. 83–98 steht. Den Schluß § 99–101 hat Cámara in Erinnerung an ein Gespräch mit dem Heiligen am 20. Oktober 1555 selbständig hinzugefügt. *Entstehungsgeschichte.* Im August und September 1553 zeichnet Cámara allemal sogleich, wenn er sich von Loyola verabschiedet hat, in *Stichworten* (puntos) auf, was er gehört hat. Diese Stichworte führt er dann weiter aus. Den Schluß § 79b–98 schreibt er direkt nach Loyolas Diktat in Stichworten nieder. Doch findet er in Rom nicht mehr Zeit, die Stichworte aufzulösen. Erst nach seiner Ankunft in Genua, 12. November 1555, gelingt es ihm, einen italienischen Schreiber aufzutreiben, dem er den Rest der Erzählung in die Feder diktieren kann. Vor seiner Abreise, 2. Dezember, war er damit und wohl auch mit der oben erwähnten Vorrede fertig (vgl. zu diesen Daten Memorial nr. 164 ebd. p. 235 f.). Die Acta sind also ganz ähnlich entstanden wie das Memorial. Die Grundlage bilden nicht förmliche Diktate Loyolas, sondern von Cámara notierte Stichworte, die er erst nachträglich weiter ausführte. *Wert und Integrität des Textes.* Cámara versichert: „Es war

nicht nötig, ihn etwas zu fragen, denn was man wissen mußte, darauf besann sich der Vater. Ich kam von Anfang an unmittelbar, ohne Aufforderung seitens des Vaters, in der Absicht mitzuschreiben, zunächst nur einzelne Punkte, und dann ausführlicher, wie es jetzt vorliegt. Ich gab mir Mühe, kein Wort zu setzen, das ich nicht vom Vater gehört hatte. Und was den Stoff anlangt, so fürchte ich lediglich darin gefehlt zu haben, daß ich, um nicht von des Vaters Wortlaut abzuweichen, es nicht fertig brachte, die ganze Tragweite einzelner seiner Worte auszudrücken" (ebd. p. 33). Er war ferner gewohnt, solche Aufzeichnungen zu machen und Loyola aufs genaueste zu studieren und zu beobachten (Memoriale Einleitung ebd. p. 154, 156, 158), denn König Johann von Portugal hatte ihn geradezu hiermit beauftragt. Endlich war er auch berühmt wegen seines guten Gedächtnisses (Nadal ebd. p. 36). Danach darf man wohl annehmen, daß er in § 1–79a im wesentlichen wörtlich die Erzählung Loyolas wiedergegeben hat und in § 79b–101 dieselbe wenigstens in erträglicher Übersetzung darbietet. Aber es fragt sich: ist der auf uns gekommene Text vollständig? In der Vorrede heißt es: „Er begann mir sein ganzes Leben zu erzählen, auch seine Jugendstreiche, klar und deutlich, mit Angabe aller Umstände" (toda su vida, etian (etiam auch C: V liest y). Man erwartet danach eine ausführliche Lebensgeschichte, einen genaueren Bericht auch über Inigos Jugendstreiche. Statt dessen beginnen die Acta § 1: „Bis zu seinem 26. Lebensjahre war er ein den Eitelkeiten dieser Welt ergebener Mensch. Insbesondere machte es ihm Freude, sich in den Waffen zu üben mit einer großen und eitlen Sehnsucht, Ehre zu gewinnen." Danach folgt sogleich die Erzählung von den Vorgängen in Pamplona 1521. Der Widerspruch dieser ersten Sätze zu den Angaben der Vorrede liegt auf der Hand. Zweierlei nur ist möglich. Entweder hat Cámara den Anfang von Inigos Erzählung nicht mit aufgezeichnet, oder derselbe ist später verlorengegangen bzw. verlorengegangen worden. Für die erstere Möglichkeit spricht a) die Tatsache, daß unser Text schon dem Pater Nadal und dem lateinischen Übersetzer Coudray vorgelegen haben muß, b) der Umstand, daß auch Polanco und Ribadeneira keinen anderen Text vor Augen gehabt haben können, denn Polanco hat sich durch die Worte „bis zu dem 26. Lebensjahr" verleiten lassen, Inigos Geburt 1495 anzusetzen, und Ribadeneira hat im Hinblick darauf in seinen Collektaneen einmal Inigos Bekehrung in das Jahr 1517 verlegt (ebd. p. 343 f.). Für die letztere Möglichkeit kann man geltend machen, a) daß Cámara versichert: „Das, was der Vater erzählte, schrieb ich sofort auf. Ich gab mir Mühe,

nur die Worte des Vaters zu gebrauchen"; b) daß der Anfang der Erzählung sichtlich nicht in Ordnung ist. In § 30 setzt Ignatius selbst voraus, daß er 1491 geboren ist, aus § 1 muß der unbefangene Leser, wie schon Ribadeneira und Polanco, folgern, daß das Ereignis von Pamplona sich in seinem 26. Lebensjahr zugetragen hat. Mag der erste Satz wirklich so gelautet haben, wie er in unserem Texte steht, so kann dennoch recht wohl ein ganzer Abschnitt ausgefallen sein, der das Thema der Jugendstreiche breit erörterte. Wir müßten dann freilich, da Ribadeneira und Polanco unseren Text vor sich gehabt haben, annehmen, daß Cámara selbst diesen Abschnitt gestrichen hätte. Unmöglich wäre das in der Tat nicht. Die Jugendstreiche des Ignatius waren kein erbauliches Thema, und erbaulichen Zwecken sollte doch in erster Linie die Mitteilung der Acta dienen (Vorrede ebd. p. 32 u. Nadal ebd. p. 35: daß uns jene Darlegung an die Stelle eines Testaments und einer väterlichen Unterweisung treten könnte). Ja, Nadal, von dem der Anstoß zu der ganzen Sache ausgegangen war, hatte nichts weiter gewünscht, als eine Darstellung, wie Gott ihn *vom Beginn seiner Bekehrung* geführt hätte. Also an Gründen für eine solche Amputation fehlte es nicht. Gleichwohl wage ich, obschon Šustas Erklärungen (s. u.) mich keineswegs befriedigen, nicht mehr so sicher wie einst (s. u.), diese Hypothese aufzustellen. Ich begnüge mich damit, zu konstatieren, daß unser Text die Erzählung Inigos nicht vollständig wiedergibt, sondern leider die Jugendgeschichte des Heiligen nicht enthält. *Inhalt und Glaubwürdigkeit.* Loyola wollte in den Acta mitteilen, „was in seiner Seele vorgegangen ist". An eine Selbstbiographie dachte er also nicht, sondern eher an „Bekenntnisse" nach Art der Confessiones Augustins, die er überdies kaum kannte und jedenfalls nicht als Muster vor Augen hatte. Aber war er imstande, nach mehr als dreißig Jahren noch genau anzugeben, was in seinem Innern einst vorgegangen war? Man wird auf den ersten Blick nicht gerade geneigt sein, diese Frage zu bejahen. Denn über nichts pflegt sich der Mensch in späteren Jahren so zu täuschen als über das, was er in seiner Jugend innerlich erlebt hat. Aber man darf sich durch Analogien nie hypnotisieren lassen. Man muß erstlich beachten, daß Loyolas Gedächtnis ungewöhnlich gut war. Wo wir seine Angaben zu kontrollieren vermögen, da stimmen sie fast bis aufs Haar, und das können wir jetzt erst recht, nachdem ich Füßlis und Hagens Berichte für seine Lebensgeschichte herangezogen habe. Selbst die Zahl der Pilger in dem „Pilgerschiff" und auf der Negrona ist genau angegeben, vgl. § 43 und oben S. 60ff. Zweitens aber hatte Loyola in der strengen Schule des be-

trachtenden Gebetes und durch die methodische Bearbeitung seines inneren Menschen, wie sie insbesondere in dem „Liniensystem“ sich darstellt, oben S. 49, sein Gedächtnis so geübt, daß es auch rein geistige Vorgänge gut zu behalten und zu reproduzieren vermochte. Wir haben also keinen Grund, die Zuverlässigkeit seiner Mitteilungen, soweit sie seine innere Entwicklung betreffen, auch nur in einem Punkte zu beanstanden. Auch seine Angaben über äußere Ereignisse und Tatsachen sind fast immer zutreffend. Nur ganz selten findet sich ein Irrtum; so heißt es § 78 statt Segorbe fälschlich Valencia, vgl. oben S. 101, und § 95 statt Vicenza Venetia, aber diese kleinen Fehler fallen vielleicht dem Pater Cámara oder dem Kopisten der Acta in der römischen Handschrift zur Last. Im allgemeinen bedarf Loyolas Erzählung wohl hier und da einer Ergänzung, wie z. B. bei § 78, oben S. 101, aber keiner eigentlichen Korrektur. *Der Verfasser.* Der *Amanuensis*, der dem Heiligen bei dieser Arbeit diente, Don Loys Gonçalves (Gonzalez) de Cámara, war seiner Herkunft nach ein Portugiese. Geboren im Jahre 1520 auf Madeira, trat er in den dreißiger Jahren als Königsstipendiat in das Collège Ste Barbe in Paris und lernte damals (1535) schon Pierre Lefèvre kennen. Später setzte er seine Studien in Coimbra fort und ward hier am 27. April 1545 als Novize in die Gesellschaft Jesu aufgenommen. Am 12. Januar 1546 reiste er von Coimbra nach Spanien, traf am 20. Januar in Madrid mit Lefèvre zusammen und begab sich dann nach Valencia, um daselbst seine Lehrzeit zu absolvieren. Da er aber in Valencia bald erkrankte, kehrte er schon nach wenigen Monaten nach Portugal wieder zurück. Noch ein Jüngling, war er 1548 Rektor des Kollegs in Coimbra und 1553 Professe quattuor votorum. Die Streitigkeiten, die damals zwischen Rodriguez und der Ordensregierung ausgebrochen waren, gaben ihm endlich Gelegenheit, Loyola selbst kennenzulernen. Am 23. Mai 1553 langte er in Rom an, und im September 1554 wurde er daselbst Vorsteher des Profeßhauses. Aber am 23. Oktober 1555 mußte er auf Befehl Loyolas nach der portugiesischen Heimat zurückkehren. Im Juni 1558 nahm er in Rom an der sog. 1. Generalkongregation teil und wurde Assistent für Portugal. Aber schon 1560 legte er dieses Amt wieder nieder und ging als Erzieher des jungen Königs Sebastian nach Portugal zurück. Diese Stellung als Erzieher und Beichtvater hat ihm schwere Anklagen eingebracht, da er für die verfehlten afrikanischen Pläne des Königs verantwortlich gemacht wurde. Aber wohl zu Unrecht! Am Hofe zu Lissabon sah ihn noch 1572 Sier Tiepolo, der venetianische Gesandte, der ihn nicht gerade liebevoll schildert: Ein Mann von etwa fünfzig Jahren, eine

ungeschlachte Erscheinung, einäugig, großer Stotterer, in der Theologie wohl unterrichtet und sehr devot in seinem Wandel, aber verhaßt im ganzen Reiche und bei der Königin Katharina (vgl. Schäfer: Geschichte von Portugal, 1836–54, 3. Bd., p. 377). 1573 weilte er im Kolleg zu Evora. Am 15. März 1575 starb er in Lissabon (Vorrede des Memoriale, ebd. 153–58; Nadal ebd. to 2, nr. 36). *Geschichte der Acta.* Cámara fand namentlich als Assistent in Rom 1558–60 Gelegenheit, sowohl sein Memorial wie die Acta handschriftlich weiterzugeben. Von dem ersteren besaßen z. B. Nadal, Romei, Ribadeneira Kopien, und die letzteren waren 1567 sowohl in der originalen Fassung wie in der Übersetzung du Coudrays, wie in der kastilischen Bearbeitung im ganzen Orden verbreitet. Aber in demselben Jahre noch begann die Ordensregierung auf Betreiben Ribadeneiras das Werk zu unterdrücken, indem sie am 29. Juni die Provinziale anwies, „alle handschriftlichen Aufzeichnungen über Loyola, möchten sie von Gonçalves stammen oder anderen, in Verwahrung zu nehmen und nicht mehr zu gestatten, daß solche weiter gelesen und verbreitet würden, gleichgültig ob unter Genossen oder unter Auswärtigen" vgl. Epist. Nadal 3 p. 490, (Mh). Motiviert wurde dieser Befehl damit, daß es nötig sei, Verschiedenheiten der Darstellung, auch einige nicht hinreichend geprüfte Behauptungen (cose) (p. 505) zu beseitigen, d. i. den echten Loyola durch den offiziös zurecht gemachten Loyola Ribadeneiras zu ersetzen. Vergebens verwandte sich Pater Nadal, zugleich im Namen der niederländischen Patres, bei Borja für das ihm liebe Büchlein (3 p. 518 vom 14. August 1567). Vergebens stellte noch 1584 die Provinzialkongregation von Kastilien bei dem General Aquaviva den Antrag, die Acta in Druck zu geben, vgl. Astrain 1 [2] p. 17. Die Ordensregierung wollte von denselben nichts mehr wissen: „was davon mitteilbar erscheint, resolviert Aquaviva, steht bei Ribadeneira. Das übrige ist nicht geeignet, in allen Händen zu kursieren" (ebd.). Erst eineinhalb Jahrhundert später (1731) ward es dem Pater Johannes Pinius gestattet, in den Acta Sanctorum Coudrays Übersetzung zu veröffentlichen. Von dem originalen Text war schon damals wohl nur noch das eine Exemplar des Paters Nadal vorhanden, das von Pater Ehrle vor einer Reihe von Jahren im Vatikanischen Archiv wieder entdeckt und 1904 endlich vollständig in den MJ. ediert worden ist. Aber es ging dem Cámara-Büchlein genau so wie den Cedulae des Fra Leo Peccorella über Franz von Assisi. Wenn es auch offiziell von der Ordensregierung ignoriert und sekretiert wurde, so wurde es doch von den Biographen Loyolas fleißig benutzt und wirkte dergestalt doch, freilich nur indirekt, auf

Mit- und Nachwelt. Schon der älteste Biograph, Ribadeneira, bietet in den beiden ersten Büchern seiner Vita von 1572 eigentlich nichts weiter als eine Paraphrase der Acta. Nur übergeht er sorglich alles, was frommen Ohren anstößig sein könnte, so z. B. die Laienbeichte vor dem Sturm auf Pamplona § 1, den Verkehr mit der Beata von Manresa und das merkwürdige Urteil Loyolas über diese Frau § 22, 37, die Pflege des Kranken durch die frommen Frauen von Manresa § 22 (statt dessen heißt es 1 c. 9 p. 20 einige) und den seelsorgerlichen Verkehr mit Frauen in Alcalá § 59, vgl. 1 c. 14 p. 30ff. Auch las er aus den Acta einige legendarische Züge heraus, die tatsächlich nicht darin stehen, so folgert er aus § 3 eine wirkliche Erscheinung des heiligen Petrus, vgl. 1 c. 1 f. 2[1], und aus § 10 eine wirkliche Erscheinung der Jungfrau Maria, vgl. 1 c. 2 f. 5[1], und endlich fügt er auf eigene Faust einige Legenden hinzu, so 1 c. 7 f. 17[1], die absonderliche Historia von der siebentägigen Ekstase Loyolas, für die nach Ribad. Collect. 10 p. 340, 20 allerdings nicht er selbst, sondern Isabel Roser verantwortlich zu machen ist, und 1 c. 8 18 f. die Behauptung, daß die Exerzitien bereits in Manresa fertiggestellt worden seien. Polanco benutzt in seiner kurzen Vita Loyolae bereits die Vita des Ribadeneira, verrät aber ebenfalls Kenntnis der Acta (s. u.). Was Ribadeneira übergangen hat, übergeht auch er in der Regel, nur die Geschichte von den pflegenden Matronen und von dem seelsorgerlichen Verkehr mit den Frauen von Alcalá holt er nach; was aber Ribadeneira in den Text hineingelesen hat, wie die Geschichte von der Erscheinung des Petrus und von der Erscheinung der Jungfrau, das schreibt auch er ihm treulich nach. Ähnlich steht es mit Maffei. Er benutzt Polanco und Ribadeneira, geht aber, soviel er kann und darf, zurück auf die Acta. Vieles, was Ribadeneira übersehen oder weggelassen hatte, holt er nach, so l. 1. c. 3 p. 18ff. die ausführliche Erzählung über Loyolas Abschied von der Heimat, c. 9 p. 49f. die Pflege des Kranken durch die Matronae von Manresa, 1 c. 17 p. 89ff. die Geschichte des Prozesses von Alcalá, aber von der Laienbeichte und dem Verkehr mit der Beata von Manresa sagt auch er kein Wort, und die Geschichte von den Erscheinungen des Petrus und der Maria schreibt er Ribadeneira gläubig nach. Immerhin hat er die Acta viel besser und gründlicher verwertet als dieser. Es berührt danach etwas sonderbar, daß Ribadeneira in seinen Censurae der Vita Maffeis nicht zuletzt die Verstöße des Autors gegen die Acta moniert (MJ. ser. 4 to 1 p. 744ff.). Man sieht daraus schon, daß er selbst damals bei der Ausarbeitung seiner zweiten Vita Cámara wieder eifrig konsultierte. Aber viel ist dabei nicht herausgekommen. Verbessert hat er

nach den Acta gar nichts, daraus nachgetragen nur wenig, so § 61 die Nachricht über die Pflege des kranken Loyola durch den Rat von Manresa, § 63 die Zeitangabe annum unum plus minus Manresae transegit, § 80 anno salutis 1524, § 82 quod et fecit anno 1526, § 95 den Namen Franciscus Mendoza, § 100 die genaueren Mitteilungen über Loyolas Reisen nach Flandern und England, § 111 die Geschichte von Loyolas Wanderung nach Rouen. Immerhin bilden doch auch in dieser Vita posterior die Acta bis l. 2, c. 15 oder § 152 der Zählung der Bollandisten die Grundlage. Aber sie sind doch so stark überarbeitet, daß man die Vita nicht etwa als einen Ersatz für sie betrachten und benutzen kann. (Vgl. Josef Šusta: Ignatius von Loyolas Selbstbiographie, eine quellengeschichtliche Studie, Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung 26, 1905, S. 44ff.; Šusta ist in vielen Stücken anderer Meinung als Boehmer.) – Boehmer hat durch die deutsche Übertragung der Acta antiquissima unter dem Titel: Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola (1902) allgemeines Interesse für das Werk geweckt. Andere Übersetzungen folgten, in denen gewisse Mängel dieser Übertragung vermieden werden: Philipp Funk: Ignatius von Loyola, 1913, S. 41ff. (Die Klassiker der Religion 6), A. Feder: Die Lebenserinnerungen des heiligen Ignatius, 1922. Dazu noch englische (1900), spanische (1920) und französische Ausgaben (1922). Vgl. C. A. Kneller: Zu den Kontroversen über den heiligen Ignatius von Loyola, 1. Die Selbstbiographie, Zeitschrift für katholische Theologie 49, 1925, S. 1ff.

d) *Die Mitteilungen des Lainez aus dem Jahre 1559* (Hrg. MJ ser. 4 to 2 p. 74 ff.). Sie sind wie alles, was dieser wohlunterrichtete Zeuge erzählt hat, von großem Werte (vgl. S. 380 Anm. 2).

e) Sehr viel späteren Datums, aber als Äußerung eines Augenzeugen ebenfalls vom höchsten Interesse ist des *Simon Rodriguez Commentarium de origine et progressu Societatis Jesu* (zum ersten Male herausgegeben nach der Urschrift von Joseph Boero, Rom 1869, in Mh: Epistolae P. P. Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Coduri et Simonis Rodericii, 1903, p. 451–517). Die Schrift ist veranlaßt durch den General Mercurian (datiert Lissabon 25. Juli 1577), also das Werk eines Greises. Rodriguez gehört zu denen, die das Gelübde auf dem Montmartre abgelegt haben. Er hat wiederholt in der engsten Verbindung mit Ignatius gestanden, die späteren Spannungen infolge seines Verhaltens in Portugal führten nicht zum Ausscheiden aus dem Orden. Rodriguez konstatiert zunächst, daß Gott die Gesellschaft Jesu im selben Augenblicke in Paris habe ins Leben treten lassen, als daselbst die lutherische

Ketzerei um sich zu greifen begann. Darauf zählt er die neun primi patres auf und schildert die Entwicklung der Gesellschaft von dem Gelübde in St. Dénis an (vgl. S. 369 Anm. 3) bis zum Erlaß der Bestätigungsbulle, 27. September 1540. Die Erzählung umfaßt also nur sechs Jahre. Besonders ausführlich wird die Reise der Gefährten von Paris nach Venedig 15. November 1536 bis 8. Januar 1537 behandelt (p. 461–474), desgleichen die Reise der zehn nach Rom im März 1537 (p. 478–487). Die Darstellung ist lebendig, aber voll kleiner und großer Irrtümer (vgl. S. 369 Anm. 3, S. 377 Anm. 7, S. 378 Anm. 9). Sehr stark tritt schon die Neigung hervor, die Geschichte des Ordens ins Wunderbare zu travestieren. In einer protestantischen Stadt unweit Konstanz bietet sich den Genossen ein etwa dreißigjähriger Mann von hohem Wuchs, von besonders gleichmäßiger Gestalt, mit einem lieblichen Glanz um den Mund als Führer an und geleitet sie auf einem Wege zur Hauptstraße, der kein Weg ist (p. 472). In Tolentino tritt an den Pater Rodriguez mitten auf dem schmutzigen Heerwege ein etwa dreißigjähriger Mann heran von hoher Gestalt, von gleichmäßig und schön gebautem Körper, auf dem Haupt eine Kappe und den Mund verdeckt durch ein zusammengefaltetes Tuch. Er greift schweigend nach der Hand des Paters, gibt ihm einige Geldstücke und verschwindet (p. 485). Daß damit Christus gemeint sein soll, dürfte wohl keinem Zweifel unterliegen. Hierzu paßt es, daß alle Gegner der jungen Gesellschaft ein rasches oder schlechtes Ende nehmen. Mainardo, der italienische Reformer, wird bei lebendigem Leibe verbrannt (p. 504 f.). Kardinal Guidiccioni, der sich der Bestätigung des Ordens widersetzt, stirbt vor der Zeit (p. 515, s. o. S. 191 ff.). Man sieht daher in diesem Geschichtswerk besonders deutlich, wie stark mithin die Phantasie selbst bei einem Augenzeugen den Blick für das wirklich Geschehene trüben kann. An einer Stelle (p. 505 ff.) hat Rodriguez einmal eine Urkunde in seinen Text aufgenommen. Andere schriftliche Quellen hat er, soviel ich sehe, nicht benutzt. Er erzählt einfach mit der behaglichen Redseligkeit des Greises, was er erlebt hat oder erlebt zu haben glaubt.

f) *Spruchsammlungen und Kollektaneen der Jahre 1553 bis 1567. Cámara Memoriale* (MJ. ser. 4 to 1 p. 153–336). Überlieferung: Eine von dem Pater Jimenez hergestellte Kopie der Redaktion von 1573 aus dem Nachlasse des Paters Nadal (ebd. p. 18); dieselbe Redaktion unvollständig in italienischer Übersetzung (ebd. p. 19). Der Urtext ist zum guten Teil, was leider den Herausgebern entgangen ist, in den Acta und in den Dicta et facta Ignatii des Pedro de Ribadeneira (ebd. p. 393 ff.) erhalten. *Entstehung:* Der Aufforderung Johanns III. von Portugal

entsprechend (oben S. 237), begann Cámara am 26. Januar 1555 sich „Antworten“ Loyolas zu notieren. Diese Antworten versah er immer mit dem Tagesdatum und, um sie von anderen Aufzeichnungen zu unterscheiden, mit einer Nummer 1, 2, 3 usw., vgl. nr. 12 p. 159. Denn gleichzeitig schrieb er sich auch allerlei Worte und Geschichten von dem „Vater“ auf, die ihm interessant und denkwürdig erschienen. Er fand jedoch durchaus nicht alle Tage Zeit hierzu. Im Januar konnte er sich diesem Geschäfte nur an drei Tagen widmen: 26., 27., 29., dann fuhr er fort am 3., 16. bis 28. Februar; 1. bis 16., 19. bis 21., 16.–31. März (unbestimmt); 1. bis 6., 10., 14. bis 16., 18., 22., 23. April; 22. Mai; 3., 4. bis 10. Juni (unbestimmt); 2. bis 4., 10. Juli; 18. Oktober. Aus dem Januar 1555 stammen in dem uns vorliegenden Texte sechsundzwanzig Einträge (13, 21, 24, 25, 26, 29, 30, 42, 43, 46, 59[1], 61, 64, 67, 75, 77, 78, 81, 82, 84, 86, 88, 92, 96, 97, 99), aus dem Februar 82 (101, 102, 105, 107, 111–114, 117, 127, 128, 130–133, 136–140, 142–145, 149, 150, 152, 154–157, 159 bis 162, 166–168, 171, 172, 175, 182, 183, 195, 199–202, 205, 207, 208–216, 219–221, 224–228, 230, 232–245), aus dem März 47 (252–264, 266–270, 273–282, 284, 286–294, 297–304), aus dem April 22 (305, 306, 308, 309, 311–321, 323–339), aus dem Mai 8 (340–347), aus dem Juni 47 (348 bis 394), aus dem Juli 18 (395–412), aus dem Oktober 1 (413). Summa: 251 Notate. Fast ein Drittel des Werkchens ist also im Februar 1555 entstanden, obwohl Cámara gerade in diesem Monate dreizehn Tage (vom 8. bis 16.) auf einer Wallfahrt abwesend war (p. 215 Note). Vielleicht schon im Jahre 1555, spätestens jedenfalls in den Jahren 1558–60, als er als Assistent für Portugal wieder in Rom lebte, teilte Cámara diese Aufzeichnungen den Patres Nadal, Romei und Ribadeneira mit. Der letztere schrieb sich etwa ein Drittel davon sogleich ab, trug aber zum Danke dafür an drei oder vier Stellen in Cámaras Heft am Rande eigene Erinnerungen ein (vgl. Vorrede p. 158 und die Notate zu nr. 31 p. 167, 32 p. 168 bis 41 p. 173, 48 p. 176, nr. 68–70 p. 188–190, 92 p. 197). Es fand also zwischen den beiden Sammlern, ähnlich wie zwischen den Sammlern von Luthers Tischreden, schon damals eine Art Austausch statt, bei dem Ribadeneira jedoch sehr viel mehr von Cámara profitierte, als Cámara von Ribadeneira. Diese Aufzeichnungen nahm Cámara 1560 mit nach Portugal. Dort fand er jedoch zunächst keine Zeit, sich mit ihnen weiter zu beschäftigen. Erst nachdem er seine Aufgabe als Erzieher König Sebastians gelöst hatte, 1573, war er in der Lage, die alten Hefte zu „ordnen und zu reinigen“ (Vorrede p. 158), aber er hätte sich auch damals kaum dazu entschlossen, hätte nicht Pater Manoel Alvarez, Su-

perior des Kollegs zu Evora, in dem er sich um jene Zeit aufhielt, ihn dazu so lebhaft ermuntert. Aber besaß er die Hefte damals noch vollständig? Das erste Heft hatte er, wie er selbst angibt, schon in den fünfziger Jahren verloren und aus einer Kopie 1558–60 in Rom sich wieder abschreiben müssen. Es ist möglich, daß in dieser Kopie einiges fehlte. Denn Ribadeneira notiert Dicta et facta einige Sprüche aus dem Memorial, die ich jetzt in demselben nicht mehr finden kann (vgl. p. 413, 11; 427, 41, 44; 434, 72). Wie ging nun Cámara bei dem Ordnen und Reinigen der alten Hefte 1573 zu Werke? 1. Er ließ den alten Text meistens unverändert stehen, aber nicht immer, denn unter nr. 59 steht mitten in den *portugiesischen* Zusätzen eine Geschichte, die Ribadeneira Dicta et facta (p. 415, 8) als eine Entlehnung aus dem Memorial bezeichnet. Danach scheint Cámara 1573 doch bisweilen seine Aufzeichnungen ins Portugiesische übersetzt zu haben. Aber in der Regel begnügte er sich damit, 2. zu den einzelnen Notaten längere oder kürzere Erklärungen in *portugiesischer* Sprache hinzuzufügen. In den ersten Heften sind diese Erklärungen meist sehr reichlich und breit ausgefallen, dann werden sie immer kürzer und seltener. Ja, hier läßt der Verfasser den alten Text selbst da unverändert stehen, wo er sichtlich Lücken und Fehler aufweist (vgl. nr. 341, 342, 346f., 348, 351f., 358, 360, 369f., 374f., 380, 389, 394, 396, 400, 403, 409–13. Dieser letzte Teil des heutigen Manuskripts gibt also am ehesten eine Vorstellung von dem Rohzustand des Memorials von 1555. Wie Cámara bei dem Erklären verfuhr, zeigt am besten nr. 352 p. 319. Hieraus ergibt sich: in den *spanisch* geschriebenen Stücken des Memorials haben wir im wesentlichen die ursprünglichen Aufzeichnungen Cámaras aus dem Jahre 1555 vor uns. Ganz intakt erhalten sind vor allem die numerierten und datierten Sprüche Loyolas. Nur die spanischen Notate zu nr. 31, 36–38, 41, 92 stammen nicht von Cámara, sondern von Ribadeneira (s. oben S. 244). Von demselben rühren nach Cámaras ausdrücklicher Angabe die Notizen zu nr. 32–40, 48, 68 bis 71 in den *portugiesischen* Zusätzen her. Die „Spruchquelle" läßt sich somit ziemlich reinlich und sicher aus dem heutigen Memorial herauslösen. Leider sind jedoch die „Sprüche" in der Kopie des Paters Jimenez nicht immer, wie Cámara selbst es in nr. 12 ankündigt, deutlich numeriert, aber wir finden dafür in den Sprüchen selbst oft ein Heute oder eine andere Zeitangabe, welche uns für diesen Mangel entschädigt und uns erlaubt, die Stücke dennoch genau zu datieren. Die Ausgabe des Memorials in den Scripta ist verdienstlich, aber doch noch recht unvollkommen. Die „Spruchquelle" ist von den späteren Zusätzen nicht, wie

es sein müßte, äußerlich sichtbar unterschieden. Die italienische Übersetzung wird nur gelegentlich herangezogen, und Ribadeneiras Kollektaneen werden überhaupt gar nicht benutzt. Eine kritische Edition mit Angabe aller Parallelen nach Art der Ausgabe der Lutherschen Tischreden von Kroker in der Weimarer Lutherausgabe wäre sehr vonnöten. Aber wer soll sie machen?

Ribadeneira-Kollektaneen. Daß auch Pedro de Ribadeneira Aufzeichnungen über Reden und Taten Loyolas gemacht hat, erfahren wir zuerst aus einem Briefe des Generals Borja an den Pater Nadal vom 8. Januar 1567 (Nadal Epist. 3 p. 365, vgl. p. 377, Mh). Aus derselben Quelle ersehen wir auch, daß diese Aufzeichnungen schon im Januar 1567 abschriftlich nicht nur in Rom, sondern auch am Niederrhein bei Pater Nadal zu finden waren. Das Exemplar des letzteren ist uns erhalten, Editio princeps MJ. ser. 4 to 1 p. 337–397. Aber der Kodex bietet leider nur ein Fragment. Mitten im Satze bricht bei nr. 112 der Text ab. Wieviel fehlt, läßt sich absolut nicht erraten. Die Schrift weist nicht auf Ribadeneira. Aber aus einer eigenhändigen Notiz Ribadeneiras zu nr. 21 ergibt sich, daß Ribadeneira selber diese Aufzeichnungen dem Pater Nadal übersandt hat. Nadal hat dann den Titel Patris Petri Ribadeneyra De actis p. n. Ignatii übergeschrieben, sowie den Text durchkorrigiert und dabei von den hundertzwölf Notaten nicht weniger als fünfunddreißig (nr. 1, 2, 9, 11–14, 18, 23–25, 27, 33–37, 41–43, 54, 57, 61, 63–65, 67, 68, 83, 85, 86, 91, 95, 103, 107) vollständig, und viele andere zum Teil gestrichen. Die Streichungen betreffen des öfteren Nachrichten, die auch in den Acta antiquissima überliefert sind, vgl. nr. 1, 2, 9, 14, 23, 24, 27, 34–36, 91, sodann Sprüche und Geschichten, die auch im Memoriale Cámaras sich finden, vgl. nr. 57, 61, 63–65, 67, 68, 103, sowie Worte und Taten, die irgendwie dem Ansehen Loyolas oder des Ordens abträglich sein konnten, vgl. nr. 85 (Keuschheitsgelübde an die heilige Jungfrau), nr. 25 (Furcht vor der Auflösung des Ordens), 33 (Vergleich mit anderen Heiligen), endlich alle Stellen, in denen Ribadeneira in erster Person redet. Bei den übrigen ist das Motiv der Zensur Nadals nicht zu erraten. Immerhin kann man aus dem festgestellten Tatbestande den Schluß ziehen, daß Nadal durch seine Korrekturen die Notate Ribadeneiras für eine eventuelle Veröffentlichung zurecht machen wollte. Die hundertzwölf Sprüche und Geschichten sind nicht chronologisch geordnet. Daraus ergibt sich schon, daß wir hier nicht etwa ein Tagebuch vor uns haben, auch nicht ein Tagebuch mit späteren Zusätzen, wie Cámaras Memoriale. Aber auch eine bestimmte sachliche Gruppierung ist nicht durch-

geführt, obgleich der Verfasser dazu öfters einen Anlauf nimmt. So handeln nr. 1 und 2 von den Erlebnissen in Manresa, nr. 3–5 von der Wallfahrt, nr. 6 und 7 von der Demut, nr. 8 und 9 von der weltlichen Jugend des Heiligen. Aber in nr. 10 ist wieder von Manresa die Rede, in nr. 11 bis 13 von Loyolas Tugenden usw. Besser wird die Ordnung erst von nr. 40 an: nr. 40–42 von der delicata conscientia des Heiligen, nr. 43 von der Gabe der Tränen, nr. 44–47 von seiner Charitas, nr. 48–50 von Weissagungen und ähnlichem, nr. 55–60 von dem Eifer des Heiligen für Aufrechterhaltung der Disziplin, nr. 66–68 von Krankheiten und Kranken, nr. 69–72 von dem Gottvertrauen, nr. 73–75 von der Armut und Demut des Heiligen und seiner Jünger, nr. 77–79 von dem Verhalten des Heiligen in und nach Verfolgungen, nr. 80–82 von der Gelassenheit des Vaters, nr. 84 von seiner Demut, nr. 85 von seiner Keuschheit, nr. 88 bis 90 von der Ausbreitung des Ordens in Ostindien, nr. 91–93 Verhalten Loyolas während seiner Pariser Studienzeit, nr. 94–103 Verhalten desselben zu seinen Jüngern usw. Die Sammlung ist somit sehr bunt, was den Inhalt, aber auch was die Herkunft der Notate anlangt. Bei etwa fünfundsiebzig Nummern nennt Ribadeneira nämlich seine Quelle, und bei etwa ebenso vielen gibt er den Zeitpunkt an, an dem er die betreffende Notiz erhalten hat. *Loyola* selber bezeichnet er als seinen Gewährsmann bei nr. 9 (anno vel 44 vel 45), 12 (1545,) 50 (29. April 53), 19 (11. Mai 53), 14 (23. Mai 53), 23 (1553), 36 (1553), 41 (24. Februar 54), 32 (7. April 54), 41 (1554), 38 (6./8. Sept. 55), 8, 45 (ohne Datum); *Lainez* bei nr. 1 (1548), 21 (1548 und 1554), 23 (1548), 2 (13. Sept. 54), 24 (1554), 33 (1554), 34 (1554), 6 (19. April 1555), 7 (dito), 39 (16. Aug. 55), 35 (1560) und ohne Angabe eines Datums bei nr. 20, 40, 75, 83, 85, 86, 91, 95; Martin Olave bei nr. 24 (1553), 25 (1553), 93 (1554); *Cámara* bei nr. 61 (21. Febr. 55) = Memorial nr. 162, 62 = ebd. nr. 166/7, 64 (22. Febr. 55) = ebd. nr. 195, 105 (21. März 55) = ebd. nr. 300f., *Isabel Roser* bei nr. 10 (44/45), 3 (ohne Datum), Diego Guzman bei nr. 106, 107 (1557), Benedetto Palmio bei nr. 110 (April 54). Endlich auf die eigene Erinnerung beruft er sich bei nr. 4 (1540/41), 22 (ni fallor 1541), 26 (ego domi 41), 90 (1542), 70 (1544), 48 (Sept.–Okt. 49), 74 (1553), 28 (1553), 30 (1553), 66 (1553), 29 (29. März 54), 32 (7. April 54), 31 (1554,) 41 (1554), 59 (16. Aug. 55), 60 (dito), 96 (Aug. 55), 27, 37, 44, 46, 47, 54, 58, 78, 82, 84, 102, 104, 108 (ohne Datum). Bisweilen gibt er auch zwei Gewährsmänner und zwei Daten an, vgl. nr. 23 Lainez und Loyola (1548 und 1553), nr. 24 Olave und Lainez (1553, 1554). Diese Genauigkeit macht einen vorzüglichen Eindruck, aber sie ist doch nicht absolut und voll-

kommen. Einige Male hat der Verfasser seine Quelle doch nicht genannt. So hat er bei nr. 55b, 63, 65, 68 Cámaras Memorial benutzt, vgl. ebd. 216, 175, 183, 207, 173, ohne seine Quelle zu nennen. Aus alledem ergibt sich: Ribadeneira hat spätestens vom 29. April 1553 an sich Aufzeichnungen über Loyola gemacht, vgl. nr. 50, denn die *Jahres*angaben zu den älteren Stücken konnte er leicht durch Konjektur feststellen, die bestimmten Tagesangaben, die mit diesem Datum einsetzen, dagegen nicht. Er hat diese Aufzeichnungen entweder schon im Jahre 1555 oder 1558–1560 durch Entlehnungen aus Cámaras Memorial vermehrt und ihnen endlich in den Jahren 1561–1565 die Form gegeben, in der sie uns jetzt vorliegen; vgl. in nr. 16 die Anspielung auf ein Wort, das er vor zwanzig Jahren in der Gesellschaft gehört hat; er trat am 18. September 1540 als Novize in dieselbe ein; weiter in nr. 35 das Datum 1560 und in nr. 53 die Bemerkungen über Borja, die vor dessen Wahl zum General geschrieben sein müssen (2. Juli 1565). Hierbei änderte er wahrscheinlich nicht nur die Anordnung, sondern auch mancherlei an der Form. Manches, was er in spanischer Sprache überliefert erhalten hatte, wie die Exzerpte aus Cámaras Memorial, übersetzte er erst jetzt ins Lateinische, wodurch der Text bisweilen ein ganz anderes Gesicht bekam. Ja, möglicherweise hat er erst bei dieser Redaktion die lateinischen Stücke nr. 1–66 ins Lateinische übertragen. Denn wir finden zum Teil dieselben Sprüche und Geschichten in spanischer Fassung in einem zweiten, von ihm herrührenden Kollektaneum, den *Dichos y Hechos de N. P. Ignacio* (Dicta et Facta s. Ignatii) wieder (Editio princeps MJ. ser. 4 to 1 p. 393–441). Diese Sammlung ist im Unterschiede von der eben besprochenen streng systematisch geordnet, so zwar, daß in jedem der fünf Kapitel die Exzerpte in der Regel nach den Gewährsmännern, von denen sie übernommen sind, gruppiert werden. *Kapitel 1* De lo que toca a su persona. Nr. 1–3: Gewährsmann Ribadeneira. Nr. 4 Cámara Mem. 207. Nr. 5–24 Polanco. Nr. 25–30 Cámara Mem. 162, 199, 202, 203, 225, 282b, Nr. 31–46 Ribadeneira. Nr. 47 Pater Madrid. Nr. 48–53 Ribadeneira. *Kapitel 2* De la prudencia y gobierno espiritual: Nr. 1–9 Ribadeneira. Nr. 10–14 Cámara Mem. 43, 78, 96, 131, 139. *Kapitel 3* Del gobierno y cuydado de los novicios: Nr. 1–3 Ribadeneira. Nr. 4–12 Cámara Mem. 29, 38, 64, 67, 82, 84, 144, 255. *Kapitel 4* De la cuenta que tuvo con la edificacion: Nr. 1–5 Ribadeneira. Nr. 6–8 Cámara Mem. 216, 221, 59. *Kapitel 5* Acerca del govierno: Nr. 1–12 Ribadeneira. Nr. 13 Pater Madrid. Nr. 14–19 Ribadeneira. Nr. 20–72 *Cámara Mem.* 21, 24, 30, 31, 37, 41, 61, 86, 88, 101, 102, 105, 107, 114, 117, 117b, 145, 149,

142, 143, ? = nr. 41 oben p. 323, 168, 172, ? = nr. 44 oben p. 320, 211, 212, 212b, 212c, 214, 219, 230, 232, 234, 236, 241, 246, 246b, 249, 249b, 253, 292, 256, 261, 262, 263, 263b, 276, 277, 278, 281, 282, ? = 72 oben p. 320, Nr. 73–78 *Ribadeneira*. Nr. 79 Nadal. Nr. 80–98 Ribadeneira. Auch hier sind die Angaben des Verfassers jedoch nicht immer ganz zuverlässig. So ist die Quelle für Kapitel 1, 52 nicht „Ribadeneira", sondern Cámara Mem. 213. Übersieht man diese Liste, so ergibt sich: 77 von den 185 Sprüchen und Geschichten sind dem Memorial Cámaras entlehnt, für 83 zeichnet Ribadeneira selber als Gewährsmann, für 19 nennt er als solchen den Pater Polanco, für je 1 die Patres Madrid und Nadal. Von diesen 185 Notaten finden sich folgende 31 schon in den Acta p. n. Ignatii: *Kapitel 1* nr. 1, 31, 33, 37–46, 51, 53, vgl. Acta 51, 33, 31, 105, 108, 47, 73, 78, 84, 92, 93, 96, 22, 37, 69. *Kapitel 2* nr. 4, 7, 8 = Acta 28, 15, 16. *Kapitel 3* nr. 2 = Acta 58. *Kapitel 4* nr. 6–8 = Acta 55b, 57, 56. *Kapitel 5* nr. 4, 11, 14 = Acta 96, 97, 99, 100, 101, 30, 29, 66/67, 78. Vergleicht man die Texte, so erkennt man unschwer, daß die Fassung der Dichos ursprünglicher ist als die der Acta. Klassischer Beweis Dichos Kapitel 2, 4 und Acta 28. Dichos: Als Christoval Laynez in der Versuchung soweit war, aus der Gesellschaft auszuscheiden und als er wirklich fortging, da fragte ich den Vater, ob es dienlich sei, obwohl S. R. alle möglichen Mittel angewandt hatte, um ihn der Gesellschaft zu erhalten, ihm mit irgend etwas auf seinem Wege zu helfen, nicht um dessentwillen, was er verdiente, sondern um deswillen, was sein Bruder P. Mtro. Laynez verdiente. Darauf antwortete unser Vater folgende Worte: Wenn ich das ganze Gold der Welt hätte, Pedro, so würde ich nicht einen Pfennig geben, noch würde ich einem Menschen, der die Religion aufgibt, in zeitlichen Dingen helfen (1553). – Acta 28: Als ich und der Vater über einen Abtrünnigen und flüchtigen Kämpfer sprachen – dieser hat einen durch Heiligkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichneten Bruder in der Gesellschaft, der sich um die Gesellschaft so sehr als möglich verdient gemacht hatte, fragte ich den Vater, ob es dienlich sei, jenem von dem Glauben Abgefallenen mit Geld oder sonst irgendwie zu helfen, nicht aus Rücksicht auf den, der abfiel, sondern um seines Bruders willen: darauf antwortete der Vater: wenn ich Herr über alle Dinge wäre und am Gold der ganzen Welt Überfluß hätte, so würde ich nicht einen Pfennig Abtrünnigen dieser Art und Abgefallenen von der Religion, der sie sich einmal geweiht haben, geben. Anno 53; vgl. auch Dichos 1, 31 am Schlusse und Acta 33; 39 mit Acta 47, Dichos 2, 7. 8 mit Acta 15, 16. Dichos 3, 2 mit Acta 58, Dichos 4, 7. 8 mit Acta 57, 56. Di-

chos 5, 9, 10, 11a mit Acta 30, 29. Es erleidet danach keinen Zweifel, daß uns in den Dichos die Aufzeichnungen Ribadeneiras in einer ursprünglicheren Textgestalt vorliegen als in den Acta. Die Sammlung selbst kann natürlich aber trotzdem *später* erfolgt sein als die Redaktion der Acta. Die systematische Disposition zeigt m. E., daß Ribadeneira hier den Stoff schon sehr viel besser meistern gelernt hat als in den Acta. Ich glaube daher die *Redaktion* der Dichos später ansetzen zu müssen als die Redaktion der Acta, aber auch noch vor Juli 1565, denn in 5, 86 wird der Pater Francisco Borja erwähnt ohne jede Anspielung darauf, daß derselbe seit Juli 1565 als Generalpräpositus an der Spitze der Gesellschaft stand. Aus alledem erhellt: 1. Wir besitzen Ribadeneiras Kollektaneen nicht mehr in ihrer Urform, sondern – vorderhand – nur in zwei späteren Bearbeitungen aus den Jahren 1561 bis 1565. 2. In der älteren dieser Bearbeitungen, dem Fragment der Acta, hat der Verfasser bei der Übersetzung ins Lateinische den Urtext oft sehr stark verändert, in der jüngeren, den Dichos, gibt er immer wörtlich seine Vorlage wieder, vgl. das analoge Verfahren bei den aus Cámaras Memorial entlehnten Stükken. 3. Wo in Dichos und Acta Paralleltexte vorliegen, verdient der Text der Dichos unbedingt den Vorzug. 4. Beide Redaktionen sind stets besser als die parallelen Texte in der Vita posterior, in der Ribadeneira sehr viel von seinen Kollektaneen verwertet hat. – In den Mh: P. Petri Ribadeneira Confessiones, epistolae aliaque scripta inedita 2 Bde, 1920–23; vgl. 2 p. 429ff.: Vida del P. Pedro Ribadeneyra.

Acta quaedam P. N. Ignatii a P. Natali, MJ. ser. 4 to 1 p. 471–476. Eine kleine Sammlung von Sprüchen und Geschichten, die der um die Geschichte Loyolas hochverdiente Pater wahrscheinlich schon Ende März 1557 sich angelegt hat (p. 473f.). Cámaras Memorial ist noch nicht benutzt. Ribadeneiras Acta kennt der Verfasser auch noch nicht (vgl. p. 475f. über die Penuria im römischen Kolleg mit Acta 69 und 37). 1567 waren die Aufzeichnungen sicher schon abgeschlossen, denn Ribadeneira hat sie in seiner Vita prima bereits benützt (s. u. S. 252), also 1567 spätestens von Nadal zugesandt bekommen, vgl. oben S. 240f. Beachtenswert ist, wie sehr Nadal bereits darauf aus ist, wunderbare Geschichten von und über Loyola zu sammeln.

Vocatio P. Natalis (Chronicon) nach dem Autograph ediert 1898 Nadal Epist. 1 p. 1–25 (Mh): kurze und oft dunkle Aufzeichnungen Nadals über seine Vokation, d. i. seinen Eintritt in die Gesellschaft Jesu, verfaßt zur Zeit Borjas (1565–1572). Die Mitteilungen beziehen sich auf die Jahre 1538–1546. *Ephemerides* P. Natalis, nach dem Autograph ediert

Nadal Epist. 2 p. 1–97. Der erste, die Jahre 1546–1557 p. 1–12 umfassende Teil, ist sehr kurz und kompendiös, nur die Ereignisse von 1537 werden breiter behandelt; um so ausführlicher ist die Erzählung in dem zweiten Teil p. 12–27 für die Jahre 1553–1562 geraten. Doch handelt es sich auch hier nicht um wirkliche Ephemerides, sondern um spätere Aufzeichnungen. Beide Schriftstücke, Vocatio, wie Ephemerides, waren nicht zur Veröffentlichung bestimmt. Die Form ist daher immer sehr übel, aber der Inhalt sehr wertvoll.

g) *Die offiziellen Biographien aus den siebziger und achtziger Jahren.* Schon gleich nach Loyolas Tode, 31. Juli 1556, traf der Ordensvikar Lainez in Rom Anstalten zur Herausgabe einer vollständigen Ignatiusbiographie (Canisii epist. ed. Braunsberger 2 p. 30 vom 2. November 1556). Diese vollständige Lebensbeschreibung des seligen Vaters ist jedoch nie erschienen. Warum, wissen wir nicht. Zwei Jahre später hieß es dann, daß der Pater *Pedro Juan Perpiña* eine solche Historia plane (Sacchini Hist. Soc. Jesu ad 1558 l. 2 nr. 163). Aber auch dieser Plan ist ein Plan geblieben (Astrain 2 p. 360 ff.). Die einzige Vita Loyolae, die in jenen Jahren ans Licht trat, war eine Vita im altkirchlichen Stile, nämlich ein längerer Bericht über Loyolas Tod mit einigen kargen Notizen über sein Leben in der pseudonymen Epistola, die der Wiener Kanzler *Johann Albert Widmanstetter* unter dem Namen seines Onkels Philipp Jacob am 9. September 1556 an sich selber richtete: Philippi Jacobi Widmanstatii Academici Viennensis ad Joannem Albertum Widmanstadium fratris filium Epistola de Societatis Jesu initio, progressu rebusque gestis, gedruckt 1. Oktober 1556, Exemplar in München (Duhr, Gesch. der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge 1 p. 853, Canisius Epist. 2 p. 31). Diese Schrift, die mehrere Jahre später auch in deutscher Sprache erschien unter dem Titel „Vom Anfang und Ursprung der heiligen Gesellschaft Jesu durch ein fürtrefflich glaubwürdige Person gestellet. Verteutscht durch M. Stephanum Agricolam Augustanum Anno Dei 1560. Gedruckt zu Dilingen bei Sebaldo Mayer“ (Exemplar in München), fand jedoch in Rom sehr geringen Beifall (Brief Polancos vom 7. September 1560 Canisii Epist. 2 p. 912 f.) und ist daher auch im Jesuitenorden trotz ihrer gutgemeinten Apologetik sehr bald wieder vergessen worden. Um dieselbe Zeit beschrieb der Pater Nadal in dem zweiten seiner Dialogi das Leben Loyolas bis zur Gründung der Gesellschaft Jesu (Nadal Epist. 1 p. XXXV ff., Canisius Epist. 3 p. 519 vom 29. Dez. 1562), aber auch diese Dialogi waren nicht für die Öffentlichkeit bestimmt. Sie sind noch heute nicht herausgegeben. Erst als Borja

das Generalat übernahm, 2. Juli 1565, faßte man in Rom die Herausgabe einer vollständigen Vita wieder ernstlich ins Auge. Aber man ging dabei sehr gründlich und vorsichtig zu Werke. Erstlich übertrug man die Ausarbeitung des Werkes einem vertrauten Schüler Loyolas, Pedro de Ribadeneira, der schon mancherlei Materialien zusammengebracht hatte und zugleich dem derzeitigen General so nahe stand, daß man von ihm keinerlei literarische Taktlosigkeiten zu befürchten hatte, und zweitens ließ Borja seit Januar 1567 systematisch in allen Ordensprovinzen Materialien für die beabsichtigte Vita sammeln. So ist die erste offizielle Biographie Loyolas entstanden: 1. Die *ältere Vita Ribadeneiras*, erschienen 1572 bei Giuseppe Cacci in Neapel, fünf Bücher, Exemplar in München. Buch 1 f. 1–38 führt die Geschichte Loyolas bis zu dessen Übersiedelung nach Frankreich 1528, Buch 2 f. 38′–76′ bis zur Bestätigung der Gesellschaft Jesu, Buch 3 f. 77–130′ von der Generalswahl April 1541 bis zur zweiten Bestätigung des Ordens durch Papst Julius III., 21. Juli 1550, Buch 4 f. 131–168′ von der Versammlung der primarii patres im Jahre 1550 bis zum Tode Loyolas 31. Juli 1556, Buch 5 f. 169 bis 217′ handelt in dreizehn Kapiteln von Loyolas Tugenden und seinen Wundern. Ursprünglich waren, wie Ribadeneira am 29. Juni 1567 an Nadal schreibt, nur vier Bücher geplant (Nadal Epist. 3 p. 490: denn die Ordensgeschichte hoffte er in einem Buche absolvieren zu können). Buch 1 hatte er damals schon im Entwurfe fertig, Buch 2 war am 24. Oktober auch bereits vollendet, vgl. Nadal Epist. 3 p. 539: beide umfaßten damals nur vierundzwanzig Kapitel. Aber die Ausarbeitung der Ordensgeschichte machte dem Verfasser, obwohl er den Winter 1567/68 in Frascati blieb, um sein Werk abzuschließen, doch mehr Mühe, als er erwartet hatte. Erst im Frühling 1569 war er mit der Reinschrift, bei der auch die Bücher 1 und 2 beträchtlich umgestaltet wurden, indem er wohl aus den ihm gelieferten Materialien neun Kapitel hinzufügte, ganz fertig, vgl. die Vorrede vom 1. Mai 1569. Danach legte er das Manuskript einigen älteren Patres zur Prüfung vor. Von zweien, Canisius und Araoz, sind interessante Censurae veröffentlicht, MJ. ser. 4 to 1 p. 714–720, 725 bis 730, vgl. 731–736, aus denen unter anderem erhellt, daß Araoz, der Neffe Loyolas, die Acta antiquissima nicht kannte. Denn er kritisiert aufs schärfste eine direkt aus den Acta von Ribadeneira übernommene Äußerung Loyolas, p. 727 ff.! Das Werk war von Borja veranlaßt, vgl. die Vorrede, also ein hochoffizielles Produkt. Es war zunächst nur als Erbauungsbuch für die Ordensglieder gedacht und wurde daher auch nach der Drucklegung vorerst sekretiert. Nur an die Ordensstationen

wurden im Mai 1572 fünfhundert Exemplare davon abgegeben, mit dem strikten Befehle, Externen es vorderhand nicht vorzulegen und über alles, was man daran auszusetzen habe, nach Rom zu berichten; vgl. ebda. p. 712ff. Außerhalb des Ordens fand es infolgedessen kaum Verbreitung.

Komposition. Ribadeneira wollte ursprünglich nur eine Biographie Loyolas liefern. Erst während der Arbeit kam ihm der Gedanke, damit zugleich einen Abriß der Ordensgeschichte für die Jahre 1530 bis 1556 zu verbinden, vgl. Vorrede. Dieser Plan ließ sich nicht glatt durchführen. In Buch 3 und 4 tritt das Biographische völlig zurück hinter der Geschichte der Ordensanstalten, aber auch diese wird sehr äußerlich statistisch und fragmentarisch abgemacht. In Buch 5 versucht der Verfasser, Loyola zu charakterisieren, aber da er ihn nur als Vorbild der Tugenden schildert, so entsteht kein wirkliches Bild, sondern bloß ein Register von lauter unverbundenen Einzelzügen im üblichen Legendenstil. Die Darstellung ist korrekt, aber ohne alle Originalität: das gewöhnliche rhetorische Schullatein, das jeder Gebildete des 16. Jahrhunderts sprach und schrieb. *Quellen:* Ribadeneira will nur „Dinge, die mir bekannt, sicher und bezeugt sind", also in erster Linie, was er mit eigenen Augen gesehen und mit eigenen Ohren gehört hat, mitteilen (Vorrede). Als zweite Hauptquelle nennt er die Acta antiquissima, als dritte die Erzählungen und Schriften des Lainez. Diese Liste bezieht sich nur auf die Vita in Buch 1, 2, 5, nicht auf die Ordensgeschichte in 3 und 4. Für die erstere sind in der Tat in Buch 1 und 2 die Acta die Hauptquelle, daneben kommt noch in Betracht für 2 c. 7–10, 14 die Carta und für 2 c. 11 die Erzählungen des Lainez, für 2 c. 4 das Memoriale Lefèvres und für 2 c. 13 die Deliberationes primorum patrum. In Buch 5 benutzt er zum Teil seine eigenen Kollektaneen, zum Teil die Acta antiquissima, zum Teil die Acta Nadals und mündliche Mitteilungen des Lainez; so liegen in c. 1 und 2, gezählt nach den Paragraphen der Bollandisten in der Vita posterior, zugrunde § 475: Acta Rib. 42, Acta Nadal p. 472. § 476: Acta Rib. 40, 43. § 479: Acta 104, 105. § 481: Acta 64. § 482: Acta 54. § 485: Acta 24. § 487: Acta 19. Dichos 2, 11 p. 409. Acta 22 usw.; so ähnlich in c. 5 p. 217 (diese Stellen fehlen in der Vita posterior): Acta 17, Nadal Acta p. 472f. In Buch 3 und 4, die hauptsächlich Ordensgeschichte enthalten, sind vor allem die Urkunden der Ordensregistratur benutzt. Einige davon sind sogar wörtlich in den Text aufgenommen worden, vgl. 3 c. 16, 20, 4 c. 1. Nach alledem kann man Ribadeneira das Zeugnis nicht versagen, daß er „ernstlich bemüht gewesen ist, nur „Dinge, die

mir bekannt, sicher und bezeugt sind" mitzuteilen. Aber er hat bisweilen doch seine vorzüglichen Quellen sehr schlecht gelesen. So setzt er z. B. die Deliberationes primorum patrum in den Anfang des römischen Aufenthaltes der Genossen, obwohl in der ihm vorliegenden Urkunde ausdrücklich stand, daß jene Beratungen erst in der Fastenzeit des Jahres 1539 stattgefunden haben, oben S. 180ff. Ferner ersetzt er oft die bestimmten Angaben der Quellen durch ganz unbestimmte und farblose, so schreibt er z. B. für Mendoza, ein gewisser vornehmer Mann, und beachtet auch die chronologischen Daten der Acta antiquissima nicht so, wie er sollte. Endlich läßt er bisweilen ihm anstößig erscheinende Mitteilungen der Quellen weg und fügt vereinzelt nicht genügend sichere und bezeugte Dinge, wie z. B. die Sage von der achttägigen Ekstase Loyolas in Manresa hinzu (vgl. oben S. 241). Obwohl das Werk eines wohlunterrichteten Augenzeugen, ist die Vita also doch nur eine Quelle von sekundärer Bedeutung. Wer sicher gehen will, wird auf die Urkunden zurückgehen müssen, die darin verarbeitet sind, und sie nur da mit Vorsicht konsultieren, wo sie die einzige Quelle darstellt.

2. *Juan Alfonso de Polanco.* a. Chronicon Societatis Jesu (Mh 6 Bände, 1894–98) und Polanci Complementa, ebd. 2 Bände, 1916–17). Alfonso de Polanco ist 1516 in Burgos geboren. Schon in sehr jugendlichem Alter studierte er in Paris die Artes. Von da begab er sich nach Rom, um sein Glück an der Curie zu machen. Er erhielt auch eine Stelle als Scriptor apostolicus, aber bereits Ende 1541 gab er diese aussichtsreiche Laufbahn auf, um in die Gesellschaft Jesu einzutreten. Seine angesehenen und wohlhabenden Angehörigen waren hiermit so wenig einverstanden, daß sie noch mehr als fünf Jahre hindurch alle Mittel versuchten, um ihn dem Orden wieder abspenstig zu machen (Cámara Memorial 73 p. 190ff.). Nachdem er in Padua Theologie studiert hatte, war er zunächst mehrere Jahre als Seelsorger und Prediger in Florenz tätig, brachte aber durch jugendlichen Übereifer daselbst den Orden 1546/47 in eine sehr schwierige Lage. Im Frühling 1547 ward er von Loyola abberufen und zum Ordenssekretär ernannt. Seine Arbeiten zur Vorbereitung der Ordensverfassung sind grundlegend. Volle sechsundzwanzig Jahre hat er das wichtige Amt verwaltet und schließlich nach Borjas Tod, 1. Oktober 1572, über ein halbes Jahr den Orden auch noch als Generalvikar geleitet. Bei der Generalswahl im April 1573 hatte er von allen in Betracht kommenden Kandidaten die meisten Aussichten, aber da er notorisch ein Gönner der Neuchristen war (er war aber selber kein geborener Jude, s. o. S. 233), so wurde seine Erhebung von Por-

tugal und Spanien mit aller Macht hintertrieben. Er ging danach zunächst als Visitator nach Sizilien. Dann zog er sich in das Profeßhaus zu Rom zurück, woselbst er am 21. Dezember 1577 starb. Wie die oft erwähnte Carta des Lainez zeigt, trug sich Polanco schon 1547, als er sein Amt als Sekretär antrat, mit historiographischen Plänen. Später ward er durch Loyola selbst, wie er sagt, zu solchen Arbeiten direkt „beordert". Loyola wünschte nämlich, daß alles aufgezeichnet werde, was für die „Praktik der Regierung" von Belang sei, und Polanco kam dem nach, indem er zunächst kurz in Annalenform eine Ordenschronik für die Jahre 1539 bis 1548 anlegte (Chronik 1 p. 7). Aber Zeit zur Vollendung dieser Arbeit fand der Unermüdliche erst nach seiner Enthebung von dem Sekretariat in den Jahren 1573–77, Beweis 1 p. 296 nr. 259, wo Mercurian als der zur Zeit der Niederschrift amtierende General genannt wird. Der erste Teil (1539–1548) war damals wohl schon ungefähr fertig. Die folgenden Teile, zusammen siebenhundertvierundfünfzig Blätter in Folio, hat Polanco in der Hauptsache aber sicher erst 1573–77 mit Hilfe der Ordensregistratur verfaßt. Er dachte von dem Wert seiner Arbeit selber nicht sehr hoch. Nur mit dem Anfang des ersten Teils ist er einigermaßen zufrieden. In den folgenden Teilen habe er dagegen mehr, schreibt er Inventario p. 7, eine Materialiensammlung als eine wirkliche Geschichte geboten. Diese Sammlung sei jedoch noch unvollständig, denn manche Dokumente habe er darin nicht berücksichtigt, und voller Fehler, denn er habe das Werk nicht mehr revidieren können. Im Zusammenhang damit ergeht er sich dann noch in interessanter Weise über die Art, wie man seine Materialien benutzen könne. Man könne daraus 1. den Stoff für eine allgemeine oder universale Geschichte des Ordens entnehmen, 2. den Stoff für eine Geschichte der einzelnen Ordenshäuser und Kollegien, 3. den Stoff für die Geschichte einzelner besonders hervorragender Persönlichkeiten, und 4. den Stoff für historische Bemerkungen allgemeiner Art „zu Nutz und Frommen der zukünftigen Regierer des Ordens". Er habe beabsichtigt, demgemäß bei der Revision seiner Materialien am Rande die betreffenden Stellen mit verschiedenen Buchstaben, entsprechend jenen verschiedenen Zwecken, zu bezeichnen, sei aber nicht mehr dazu gekommen (p. 7f.). Was ergibt sich aus alledem? 1. Loyola ist der geistige Urheber der jesuitischen Ordensgeschichte. Denn er ist es, der Polanco zu seinem Werke angeregt hat. 2. Polanco ist der Urheber des Planes, den die jesuitische Historiographie seit Ende des 16. Jahrhunderts befolgt hat. Denn genau so, wie er es vorschlägt, hat man später die universale Ordensgeschichte, die Geschichte der ein-

zelnen Ordensprovinzen und der hervorragenden Patres gesondert behandelt. 3. Polanco hat dem Pater Orlandini zum ersten Teile der Historia Societatis Jesu in der Hauptsache das Material geliefert. Wie weit die Abhängigkeit im einzelnen geht und inwieweit Orlandini seinen Vorgänger verbessert hat, kann nur eine Spezialuntersuchung lehren, für die hier nicht der Ort ist. 4. Polanco erklärt sein Werk selbst für unvollständig und fehlerhaft. Es darf daher, obgleich es aus den Akten gearbeitet ist, nur mit Vorsicht benutzt werden. Wo die von Polanco benutzten Akten noch vorliegen, sind unter allen Umständen die Akten heranzuziehen.

b. *Die Vita Ignatii de Loyola.* In dem Inventario gedenkt Polanco auch einer Vita de nostro P. Ignazio insino alla deliberazione di far la Compagnia. Dieselbe sollte wahrscheinlich an Stelle der kurzen und reichlich fehlerhaften Einleitung treten, welche jetzt das Chronicon 1 p. 77 bis 80 eröffnet. Der Text ist sorgfältig von dem Verfasser revidiert. Als Quellen hat er vornehmlich die Carta des Lainez und die Acta antiquissima benutzt, daneben aber auch die Vita Ribadeneiras und mündliche Überlieferungen aller Art, vgl. p. 10f. die Angaben über Loyolas Friedensmission in Guipuzcoa, p. 13 über sein Verhalten bei der Erstürmung von Najera, p. 11f. die sehr guten und ausführlichen Nachrichten über die Belagerung von Pamplona, p. 43 über das Zusammentreffen mit Vives, p. 46 über Loyolas Verhalten während der Protestantenverfolgung in Paris, p. 47 über seinen Konflikt mit Gouvea, p. 54 die Geschichte von dem Vir primarius und seiner Konkubine, p. 54f. über die zweite italienische Reise. Wegen dieses Plus von neuen und zum Teil sehr wertvollen Mitteilungen steht die kleine Vita als historische *Quelle* über der Vita Ribadeneiras, aber als historische *Leistung* steht sie doch tief unter derselben. Ribadeneira ist schon ein ziemlich flüchtiger Leser. Aber Polanco übertrifft ihn noch. Er mißversteht an entscheidenden Stellen seine Quellen (S. 345 Anm. 38), und er übersieht wichtige Angaben, die darin stehen. Klassischer Beleg p. 18 die Bemerkung, daß Loyola schon zu Ende des Jahres 1521 auf dem Montserrat gewesen sei. Er behauptet das, obwohl in zwei seiner Quellen ausdrücklich der 24. März 1522 als das richtige Datum bezeichnet ist, Cámara § 18 und Ribadeneira Vita I. l. 1 c. 4 p. 9': pridie ejus diei qui hominibus verbo Dei incarnato salutis initium attulit, d. h. am Vorabend des Festes Mariä Verkündigung. Šusta (s. o. S. 242) meint, er habe diese Worte Ribadeneiras fälschlich auf den *Weihnachtstag* gedeutet. Aber dann hätte er wohl gleich gesagt, pridie Natalis Domini. Wahrscheinlich ist der Irrtum vielmehr einfach veran-

laßt durch die im Orden schon damals gang und gäbe Parallelisierung der Vita Loyolae mit der Vita Lutheri. Denn es folgt sogleich danach die Bemerkung: In demselben Jahr, in dem Martin Luther sein Gift auszuspeien begann, stellte sich Ignatius in den Dienst Gottes. Selbstverständlich hat Polanco auch nicht die Widersprüche bemerkt, die zwischen seinen beiden Hauptquellen, der Carta des Lainez und den Acta antiquissima, bestehen. Er schreibt Lainez vielmehr auch da ab, wo er den Acta hätte folgen sollen (p. 25 die Behauptung, daß Loyola schon 1523 vor der Wallfahrt in Barcelona zu studieren begonnen habe, und Lainez p. 105). Auch formell ist die Vita weniger gelungen als Ribadeneiras Büchlein. Die Erzählung verläuft nicht streng chronologisch (p. 13 und p. 11f.), und der Stil ist nicht immer auf der Höhe.

3. *Johann Peter Maffei*: De vita et moribus Ignatii Loyolae drei Bücher, Venedig, Köln, Douay 1585. Maffei ist der geborene Historiker, der zugleich ein glänzender Stilist ist. Geboren 1533 zu Bergamo, gestorben 1603 in Tivoli. Mehrere große Geschichtswerke lenkten die Aufmerksamkeit auf ihn, so daß auch Klemens VIII. ihn als päpstlichen Historiographen heranzog. – Schon auf der 3. Generalkongregation 1573 waren mancherlei Bedenken gegen die Vita Ribadeneiras laut geworden. Insbesondere hatte Canisius getadelt, daß der Verfasser in sein Buch so vieles aufgenommen habe, was in ein Leben Loyolas nicht gehöre (vgl. den Brief des Oliver Manare an Nicolaus Lancicius vom 24. Februar 1600 MJ. ser. 4 to 1 p. 721). Diese Bedenken bewogen den General Mercurian, die Herausgabe einer neuen Vita Ignatii zu veranlassen. Zu diesem Zwecke ließ er zunächst wieder, ähnlich wie einst Borja, im Orden nach Materialien über das Leben des Stifters suchen. Vor allem bat er die alten Väter, ihm nach Rom mitzuteilen, was sie etwa über den Vater und die ersten Väter noch wüßten. Genaueres ist über den Umfang und den Erfolg dieser Umfrage noch nicht bekannt. Wir wissen davon vorderhand nur aus dem dadurch veranlaßten Commentarium des Rodriguez vom 27. Juli 1577. Die Verarbeitung der neuen Materialien übertrug Mercurian dem italienischen Pater Gian Pietro Maffei, der sich schon durch ein größeres Geschichtswerk, Rerum a Societate Jesu in Oriente gestarum ab a. 1542 usque ad a. 1568 commentarius Dillingen 1571, einer Geschichte der indischen Jesuitenmission mit einer wertvollen Briefsammlung, vorteilhaft bekanntgemacht hatte. Maffei entledigte sich seiner Aufgabe mit großem Geschicke. Seine Vita Loyolae ist sowohl formell wie inhaltlich eine hervorragende Leistung. Einem übelwollenden Kritiker bot freilich auch sie noch Anstöße genug (vgl.

die drei Censurae des Ribadeneira MJ. ser. 4 to 1 p. 744–749, 749–756, 756–759). Es stehen darin viele kleine und einige große Irrtümer, und auch die elegante ciceronische Form kann einem auf die Dauer nicht behagen; denn es gibt kaum einen Menschen, der sich in diesem der Zeitmode entsprechenden unechten Festkleide so seltsam ausnimmt wie der alte Loyola. *Quellen:* In erster Linie die Acta antiquissima; sodann die Carta des Lainez, vgl. 2, 3 p. 150, 8 p. 174ff., 9 p. 189ff.; die Deliberationes primorum patrum, ebd. p. 190ff.; das Commentarium des Rodriguez von 1577, vgl. l. 2, 3 p. 152ff.; die Vita des Polanco, vgl. l. 1, 1 p. 2ff., 2 p. 5ff.; die Vita des Ribadeneira, vgl. l. 1, p. 1ff.; mündliche Mitteilungen, vgl. 2, 139 die Nachricht über die Pariser Reise Loyolas. Die Quellen sind gut gelesen und mit richtigem Takt kombiniert. Wo die Carta des Lainez den Acta antiquissima widerspricht, so z. B. in der Frage, wann Loyola in Barcelona zu studieren begann, folgt Maffei den Acta; ebenso legt er bei der Entstehungsgeschichte des Ordens nicht Polanco und Ribadeneira, sondern die Urkunden, d. i. die Deliberationes, zugrunde, vgl. 189ff. Er ist daher auch der einzige alte Biograph, der über dies Faktum zutreffend berichtet und die Bedeutung des großen römischen Prozesses von 1538 gegen Loyola und Genossen ganz richtig erkannt hat, vgl. p. 174ff. Nicht nur als Stilist, sondern auch als Historiker steht er also beträchtlich über Polanco und Ribadeneira (Ges. Werke, Bergamo, 2 Bände, 1747).

4. *Die zweite Vita Ribadeneiras von 1586* (die kanonische Vita). Inzwischen hatte Ribadeneira in Spanien mancherlei neue Materialien zur Lebensgeschichte Loyolas gesammelt. Aber er machte davon literarisch zunächst so gut wie keinen Gebrauch. Die spanische Vita von 1583, die einen so großen Erfolg hatte, daß sie bereits 1584 in zweiter Auflage und 1586 in einer italienischen Übersetzung erschien (vgl. die Censurae dazu MJ. ser. 4 to 1 p. 736–740, 740f., 741–744), ist nur eine Übertragung der lateinischen Vita von 1572. Erst als Maffei 1585 mit seinem eleganten Büchlein herauskam und ihn für immer auszustechen drohte, machte er sich ungesäumt an eine Neubearbeitung seines Werkes. Es traf sich glücklich, daß auch der neue General Aquaviva mit Maffeis Leistung nicht zufrieden war. Er nahm daher die kritischen Bemerkungen, welche Ribadeneira ihm darüber nach Rom sandte, günstig auf, vgl. ebd. p. 749–759, vgl. p. 756: las annotaçiones que se embiaron a nuestro *Padre general* acerca del libro del P. Mafeo, und beauftragte den Kritiker unverweilt, eine neue verbesserte Ausgabe seiner eigenen Vita herzustellen. Ribadeneira arbeitete sehr rasch. Schon im Jahre 1586

konnte die neue offizielle Vita sowohl in lateinischer, wie in spanischer Sprache bei der Witwe Gomez in Madrid erscheinen. Der Erfolg, namentlich der lateinischen Ausgabe, übertraf selbst die kühnsten Erwartungen des Autors. Schon 1587 wurde dieselbe auch in Antwerpen, 1589 in Rom, 1590 in Ingolstadt, 1595 in Lyon, 1602 in Köln gedruckt. Um 1600 war sie bereits im ganzen Orden verbreitet und ist seitdem die offizielle Vita geblieben. Vergleicht man die beiden Viten miteinander, so erkennt man sofort, daß die neue Vita nichts weiter ist als eine verbesserte und etwa um ein Drittel vermehrte Auflage der alten von 1572. Neu hinzugekommen sind 1. die beiden Vorreden, 2. die beiden großen Exkurse über den Plan der göttlichen Vorsehung bei der Stiftung der Gesellschaft Jesu, vgl. § 175–220 nach der Zählung der Bollandisten, und über die Verfassung der Gesellschaft Jesu, § 314–389, sowie eine Reihe kleiner, historisch inhaltloser Exkurse, vgl. § 25, § 52–54, 58b, 59 (von Neque enim an) bis 60 (Quae cum ita sint), 115b, 119 (von Ex quibus an), 122 (Inprima) bis 123, 146 Schluß bis 148, 292b, 495; 3. eine Reihe Nachträge aus den Acta antiquissima § 61, 100, 110, 111, 485b bis 486; aus den eigenen Kollektaneen § 280ff. vgl. Acta Rib. 51, 73; § 409 vgl. Dichos 1, 52; § 472–474 vgl. Acta 59, 61, 33; § 478b vgl. Acta 26; § 483a vgl. Acta 45; § 488 vgl. Acta 50, 49; § 516f. vgl. Acta 109; 528b, 529f. vgl. Acta 37, 69–72; § 532 vgl. Dichos 1, 38; § 534 vgl. Acta 22; § 542–544 vgl. Dichos 2, 7, 8; § 545 vgl. Dichos 3, 2; § 549 vgl. ebd. 1, 2; § 550 vgl. ebd. 3, 3; § 557 vgl. Acta 88, 48, endlich aus der Vita des Polanco, vgl. 140f. und dem Commentariolum Loyolas über die Wallfahrt § 73. Weiter sind 4. auch einige inzwischen Ribadeneira bekanntgewordene Urkunden eingeschoben, so § 264 ein Brief des Priors der Grande Chartreuse und § 505f. ein Brief Loyolas vom 26. August 1552, und 5. eine Reihe Zusätze, die aus mündlicher Überlieferung stammen, vgl. § 64f., 122f., 511f., 513 oder auch aus den persönlichen Erinnerungen des Verfassers, vgl. § 143, 229, 236f. Was die Korrekturen anlangt, so hat Ribadeneira eine Reihe von Stellen statt der unbestimmten Angaben der ersten Auflage bestimmter gefaßt, vgl. § 95 statt quidam: Mendoza, § 80 anno 1524, § 83 anno 1526 und einmal eine falsche Jahrzahl (1544) umgeschrieben (1546), vgl. § 239. Stärker geändert hat er nur in dem Schlußkapitel De miraculis § 567-584. Hier glaubte er erstlich noch eine Reihe Väterzitate in den Text einfügen und 2. die Wundergeschichten, die er in der Vita prior mitgeteilt hatte, völlig streichen zu sollen. Es fehlen daher in dieser neuen Auflage, d. i. also in der kanonischen Vita Loyolae, hier gerade die eigentlichen Miracula! Got-

hein (s. u. S. 409) behauptet freilich das Gegenteil. Er sieht, was doch einigermaßen gravierend ist, in der sogenannten Vita tertia von 1609 einfach eine neue Auflage der Vita von 1586 und zieht aus diesem Irrtum die verwegensten Schlüsse! Aber das sind auch die einzigen Korrekturen von Belang. Die schweren Fehler der ersten Auflage sind alle stehengeblieben, selbst die falschen Angaben über Loyolas Aufenthalt am Hofe Ferdinands des Katholischen § 17, die Ribadeneira in seinen Censurae des Werkes Maffeis so scharf moniert! Von Maffei hat er leider gar nichts gelernt, ja man darf wohl sagen, nichts lernen *wollen*. Man kann sonach diese Vita wohl als eine vermehrte, aber nicht eigentlich als eine *verbesserte* Auflage der Vita von 1572 bezeichnen. In der Komposition ist das Buch in der neuen Auflage eben wegen der Vermehrung sogar noch schlechter geworden. Maffei ist von Ribadeneira jedenfalls nicht übertroffen worden. Daß der Orden anders geurteilt hat, ist wohl vor allem dem Umstande zuzuschreiben, daß Ribadeneira sehr viel mehr Stoff bot als Maffei, insbesondere auch eine freilich sehr unvollkommene Ordensgeschichte für die Jahre 1540 bis 1556. Eine *kritische* Ausgabe der Vita mit genauer Bezeichnung aller Entlehnungen und Parallelen existiert noch nicht.

5. Aus derselben Zeit rührt wohl her das kleine Buch Acerca de el tratado de el gobierno de nuestro bienaventurado Padre para los superiores de la Compañiá de Jesus (Über die Abhandlung der Regierung unseres seligen Vaters für die Obern der Gesellschaft Jesu), editio princeps Madrid 1878, dann als Anhang zu der Vida del Ignacio por Rivadeneira Madrid 1880, im Thesaurus spiritualis Societatis Jesu, Bilbao, p. 584–624, als Anhang zu der Vita del Ignacio post Rivadeneira Madrid 1900, endlich MJ. ser. 4 to 1 p. 441–471. Die Schrift schildert in sechs Kapiteln die Grundsätze und Methoden Loyolas als Ordensregent und Seelsorger. Den Schluß p. 469 ff. bilden sechzehn Sprüche des „seligen Vaters“. Das Material zu dem Büchlein hat Ribadeneira in der Hauptsache seiner spanischen Vita und seinen Kollektaneen entnommen. Aber öfters findet sich auch Originelles, vgl. c. 1, 2–6, 13; c. 2, 6–10; c. 3, 11; c. 4 Eingang usw. Die Ausgaben bieten alle nur den Text, die Entlehnungen und Parallelen sind nie verzeichnet.

h) *Die letzte Stufe der Traditionsbildung* stellen die Aufzeichnungen und Viten aus der Zeit der Beatifikation und Kanonisation Loyolas 1595–1623 dar (MJ. ser. 4 to 2). Ihnen allen ist die Tendenz gemeinsam, die übernatürlichen Gaben und Erlebnisse des Heiligen und damit dessen Heiligkeit zu erweisen, aber bei dem emsigen Suchen nach

Wundern sind doch namentlich von den älteren Bekannten Loyolas auch manche historisch wertvolle Nachrichten erfragt worden, die als eine Bereicherung der echten Überlieferung betrachtet werden dürfen. Solche Nachrichten finden sich schon 1. in den eigentlichen Beatifikationsakten, insbesondere in der Relatio Joannis Pascual in causa canonizationis P. Ignatii (MJ. ser. 4 to 2 p. 80 ff.); 2. in den nicht zu offizieller Mitteilung bestimmten Schriften des belgischen Paters Oliver Manare, † 28. November 1614 zu Tournay, insbesondere in dessen Antwort auf einige Anfragen des Paters Nicolaus Lancicius, verfaßt Ende des 16. Jahrhunderts, MJ. ser. 4 to 1 p. 506–524, und in den an den gleichen Adressaten gerichteten Notae über die zweite Vita Ribadeneiras vom 24. Februar 1600 (ebd. p. 720–725). Auch der Commentarius de rebus Societatis Jesu desselben Paters, der 1886 als Manuskript in Florenz von Delplace herausgegeben wurde, enthält einige originelle Traditionen. Zur selben Zeit (1598–1606) arbeitete 3. Niccolo Orlandini (1554–1606) den ersten Teil der offiziellen Historia Societatis Jesu aus, publiziert zuerst Rom 1614, vgl. die Charakteristik: Ranke, Päpste, 3. Band, Analekten, p. 114: ein sehr sorgfältiges und gründliches Werk, das in einigen Punkten auch über Loyolas Leben Neues bietet. Auch begann damals schon Orlandinis Amanuensis Nicolaus Lancicius seine Kollektaneen anzulegen, vgl. seine interessanten „Memorabilia" über diese Tätigkeit, datiert Plock 8. Oktober 1634, MJ. ser. 4 to 1 p. 525–536 und die ebd. p. 476–524 mitgeteilten Stücke seines Nachlasses. Endlich 4. wurden in dieser Zeit auch einige neue Vitae Loyolae verfaßt. Am bekanntesten ist davon geworden die dritte Vita Ribadeneiras, in Ribadeneiras spanischer Heiligenlegende Flos Sanctorum von 1609. Denn diese Vita fand in der lateinischen und in der Folge auch mit griechischen Noten versehenen Übersetzung des Gaspar Quartemont Ypern 1612 als Erbauungs- und Schulbuch für die Novizen im ganzen Orden die weiteste Verbreitung. Sie enthält keine neuen Materialien, aber sie ist deswegen nicht ohne Interesse, weil sich in ihr zum ersten Male ganz rein der heilige Ignatius der Legende präsentiert. Diese legendarische Tradition setzt sich dann in den aus dem Orden herrührenden Biographien des 17. und 18. Jahrhunderts fort. Doch finden sich auch unter ihnen noch einige bemerkenswerte Leistungen: Daniel Bartoli Della Vita e dell'Instituto di San Ignazio, Roma 1650, ein klassisches Werk der italienischen Literatur, in dem auch manches neue Material für die Geschichte des Heiligen verwertet wird (viele, auch deutsche Übersetzungen); D. Bouhours, Vie de St. Ignace Paris 1679, ein in seiner Art ebenso klassisches Produkt der

französischen Literatur, heute freilich nur als literarisches Dokument noch von Interesse (E. Morf „Aus Dichtung und Sprache der Romanen“ [1900] p. 223 ff.); endlich last not least der Commentarius praevius des Johannes Pinius zu den Ignatiusakten in den Acta Sanctorum, die gründlichste und reichhaltigste Materialiensammlung zur Geschichte Loyolas, die wir besitzen. – Zur Geschichte der jesuitischen Geschichtsschreibung vgl. Ed. Fueter: Geschichte der neueren Historiographie, 3 1936, S. 278 ff.; zu Ribadeneira: R. Lapesa: La Vida de S. J. del P. R., Revista de Filologia Española 21, 1934, p. 29 ff.; J. de Récalde: Les mensonges de R. des miracles et de la mort de S. J., 1929; Paul Maria Baumgarten: Vom ersten Biographen des heiligen Ignatius, Röm. Quartalschrift 41, 1933, p. 61 ff.; Neuausgabe der Werke R.s von V. de La Fuente, neue Ausgabe 1927.

Loyola und die deutsche Mystik

(Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philol.-hist. Klasse, 73. Bd., 1921, 1. H., S. 15–31. Der Text wird unverändert abgedruckt, die Anmerkungen stehen S. 400 ff.)

Ende des 15. Jahrhunderts unternahm Don Garcia Jimenes de Cisneros, Abt des Zisterzerklosters auf dem Montserrat, ein Neffe des berühmten Jimenes, eine Reise nach Frankreich, von der er eine ansehnliche Menge Bücher mit nach Hause brachte, darunter auch mehrere Andachtsbücher der devotio moderna, wie z. B. den Libellus de spiritualibus ascenscionibus des Gerhard Zerbolt von Zütphen und das Rosetum spiritualium exercitiorum des Jan Mauburn von Brüssel, der damals in Frankreich als Klosterreformer eine große Rolle spielte. Aus diesen Büchern vornehmlich schuf Don Garcia nach seiner Heimkehr ein neues Andachtsbuch, das Ejercitatorio della vida espiritual, das er im Jahre 1500 von den deutschen Druckern, die er Ende 1498 nach dem Montserrat berufen hatte, zugleich in spanischer und lateinischer Sprache drucken ließ[1]. Etwa um dieselbe Zeit beauftragte Donna Isabella die Katholische den Franziskaner Ambrosio Montesino die Vita Christi des Ludolf von Sachsen zu Nutz und Frommen ihrer Vasallen ins Kastilische zu übersetzen. Das Werk erschien 1502/03 in Alcalá in vier gewaltigen Foliobänden, von denen der erste und vierte sogleich noch einmal gedruckt wurde[2]. Schon vorher, 1495/96, war davon in Valencia eine vierbändige katalanische Übersetzung herausgekommen, von der einige Bände in der Folge ebenfalls neue Auflagen erlebten[3]. Noch größere Verbreitung aber hatte inzwischen schon ein drittes Andachtsbuch deutscher Herkunft auf der Pyrenäenhalbinsel gefunden: die Imitatio Christi. Schon 1482 war in Barcelona davon zum ersten Male eine katalanische[4] und 1493 in Sevilla zum ersten Male eine kastilische Übersetzung[5] erschienen, die in der Folge in Toledo und Burgos mehrfach nachgedruckt wurde, so daß sie 1521 schon wenigstens in sechs Ausgaben im Umlaufe war.

So fand die deutsche Mystik in einer Reihe ihrer hervorragendsten Produkte seit Ende des 15. Jahrhunderts ihren Weg auch über die Pyrenäen. Niemand hat damals auf diese in aller Stille sich vollziehende Rezeption deutscher Ideen und religiöser Methoden geachtet. Auch heute noch findet man in der einschlägigen Literatur darüber keinerlei Aus-

kunft, obwohl es sich dabei um einen Vorgang von weltgeschichtlicher Bedeutung handelt. Denn mit jener Rezeption hängen aufs innigste die beiden größten Ereignisse der neueren spanischen Kirchengeschichte zusammen: die Entstehung der spanischen Mystik[6] und die Entstehung der Gesellschaft Jesu.

Schon an anderer Stelle[7] habe ich darauf hingewiesen, daß in der Entwicklung Loyolas, obwohl er von Natur alles andere eher war als ein Büchermensch, Bücher, und zum Teil Bücher im Folioformat, eine sehr viel größere Rolle gespielt haben als lebende Menschen. Die Bücher, die zuerst auf ihn Eindruck machten, gehörten samt und sonders zu den libros mundanos y falsos de caballeria, d. h. zu den Ritterromanen, die damals in Spanien in allen Schlössern und Wachtstuben von alt und jung verschlungen wurden[8]. Einen jener Romane hebt er[9] besonders hervor, das Haupt der ganzen Sekte, wie Cervantes später sagt, den Amadis de Gaula. Der Held dieses Buches, der Donzel Amadis, hatte es ihm so angetan, daß er noch als Dreißigjähriger ihn nicht bloß nachahmte, sondern förmlich kopierte. Schon im 17. Jahrhundert hat man ihn im Hinblick hierauf gern als den lebendigen Zwillingsbruder des edlen Junkers von der Mancha bezeichnet[10]. Aber dieser Vergleich leidet an den typischen Gebrechen all solcher Vergleiche. Erstlich war die Don-Quixoterie kein Speziallaster Don Inigos, sondern eine Standeskrankheit, von der damals der ganze kleine Adel Kastiliens befallen war, und zweitens machte ihm diese Krankheit bei weitem nicht so lange und so arg zu schaffen, wie der Mehrzahl seiner Standesgenossen. Schon im Sommer 1521, als er monatelang in Loyola im Streckverbande schmachten mußte, ward ihm die Vorliebe für die libros de caballeria für immer durch zwei Bücher ganz anderer Art verleidet: den Flos sanctorum en romance und den Vida Christi Cartuxano. Unter dem ersteren Titel verbirgt sich die Legenda aurea des Jakob von Varazze[11], die seit 1494 mehrfach in katalanischer und kastilischer Übersetzung erschienen war. Wie dies Buch auf Inigo wirkte, hat er später selber in den Acta antiquissima höchst eindrucksvoll geschildert. War es vordem sein Lieblingsgedanke gewesen, als Chevalier errant gleich dem Amadis durch die Lande zu ziehen, so beschloß er jetzt ein religieux errant zu werden, wie der heilige Dominikus und der heilige Franziskus[12]. Das „errer" und die äußerliche Kopie eines bestimmten Vorbildes erschienen ihm also auch jetzt noch unerläßlich. Aus einem weltlichen war er vorderhand doch nur eine Art geistlicher Don Quixote geworden.

Nach der ältesten Quelle zu seiner Lebensgeschichte[13], der Carta des

Lainez vom 17. Juni 1547, scheint es, als habe er damals nur den Flos sanctorum studiert. Aber in den Acta antiquissima nennt er selber ausdrücklich noch ein zweites Buch, *un* Vida Christi. Warum man damals in Spanien, aber auch anderwärts[14], *der* Vita Christi sagt, ist, soviel ich sehe, noch nicht aufgehellt. Aber darüber, welche der verschiedenen Vitae Christi, die damals in Spanien kursierten, Loyola hierbei im Auge hatte, besteht kein Zweifel, obwohl er selber sich nicht darüber ausspricht: es war nicht die des Ximenes oder die des Giovanni von San Gimigniano oder die von der letzteren inspirierte der Nonne Isabel de Villena oder gar die erst Ende September 1521[15] erschienene des Pedro de Vega, sondern *der* Vita Christi *Cartuxano*, d. h. die vier Folianten der kastilischen Übersetzung der Vita des Ludolf[16]. Da er ein sehr eifriger Leser und gewöhnt war, die Literatur in Folio zu genießen, so ist es nicht ausgeschlossen, daß er die vier gewaltigen Bände damals in Loyola ganz durchgelesen hat. Aber ein Beweis dafür läßt sich nicht erbringen. Fest steht nur zweierlei: 1. „er begann, so wie er wieder aufstehen konnte, ein Buch zu schreiben", d. h. er machte sich einen Auszug aus der Vita Christi und dem Flos sanctorum. Die Worte Christi malte er dabei immer rot, die der Gottesmutter blau an. Überhaupt war er bemüht, eine Art kalligraphisches Kunstwerk zustande zu bringen[17]. Denn er hatte als Page im Hause des Don Juan Velasquez de Cuellar zu Arevalo nicht bloß lesen, sondern, was damals noch eine Seltenheit war, auch sehr schön schreiben gelernt. Er nahm dies Buch, obwohl es ein dicker Quartband von dreihundert Blättern war, später mit auf Reisen und trug noch in Manresa mancherlei darin ein. Aber obgleich er es „sehr hütete, weil es ihm so viel Trost und Erbauung gewährte", ist es ihm doch, wie es scheint, später abhanden gekommen. Dieser Verlust ist sehr zu bedauern, denn es ist uns damit eine der wichtigsten, wenn nicht die wichtigste Quelle zu seiner Lebensgeschichte verlorengegangen. Zweitens, erzählt er 1553: „Solange er an diesem Auszuge arbeitete, brachte er seine Zeit teils mit Schreiben teils mit Lesen zu." Das kann kaum etwas anderes heißen, als daß er jetzt schon nach den Anweisungen Ludolfs zu „exerzieren" versuchte. Denn das fordert Ludolf gleich im Prooemium und, nur wenn man dieser Forderung nachkommt, kann man an seinem Buche sich recht erbauen. Aber tieferen Eindruck hat auf ihn damals nachweislich nur eine Stelle der Vita gemacht, der Passus des Prooemium, in dem Ludolf in leidenschaftlichen Worten seinem Schmerz über den Verlust des Heiligen Landes an die Ungläubigen und der Sehnsucht der Gläubigen Ausdruck gibt, die heiligen Stätten zu sehen, zu be-

tasten und zu küssen, und zugleich hervorhebt, daß man eigentlich nur dann erst über das Leben Christi recht meditieren könne, wenn man das Heilige Land genau kenne. Diese Stelle packte ihn so, daß er beschloß, seine erste Fahrt als religieux errant nach Palästina zu unternehmen. Die eigentümliche Frömmigkeit der Vita Christi aber hat er damals in Loyola noch nicht begriffen. Das ergibt sich mit Sicherheit aus dem, was er in den Acta antiquissima § 13–18 von seinem Verhalten auf dem einsamen Ritt von Guipuzcoa nach dem Montserrat im März 1522 erzählt. Ein heiliges Leben führen, hieß ihm damals noch, wie er *besonders* betont, die Heiligen äußerlich nachahmen, in allerlei Bravourstücken äußerer Askese, als Fasten, Barfußgehen, Wachen usw. mit ihnen wetteifern, ja sie übertreffen. Was Demut, Liebe, Geduld sei, davon hatte er noch keine Ahnung. Ja, er war noch so „blind", daß er in aller Unschuld abwechselnd bald den Amadis, bald den heiligen Dominikus und Franziskus kopierte[18]. Das ward erst anders im Verlaufe der neun Monate, die er vom 26. März 1522 bis Januar 1523 in dem Städtchen Manresa in Katalonien zubringen mußte. Und wieder waren es Bücher, durch die er weitergeführt wurde. Er bekam hier 1. eine „Passion Christi" in die Hand, d. h. wohl ein Stundenbuch (Horas de nuestra Señora), das als Anhang, wie so manche Bücher dieser Art, die Passionsgeschichte enthielt[19]. Er las daher jetzt täglich während der Messe die Passionsgeschichte; 2. erhielt er von dem Montserrater Mönch Xanones, dem er seine Generalbeichte abgelegt hatte, vielleicht mit als Entgelt dafür, daß er dem Kloster sein Maultier und seine Ritterkleider geschenkt hatte, ein Exemplar des Ejercitatorio della vida espiritual des Garcia Jimenes[20]. Und 3. lernte er den Gersonçito kennen, d. h. die kastilische Übersetzung der Imitatio[21]. Seit er „dies Rebhuhn unter den frommen Büchern" studiert hatte, begehrte er kein anderes Andachtsbuch mehr zu lesen. Bis an seinen Tod „las er darin jeden Tag ein Kapitel der Reihe nach, nach dem Essen und zu anderen Stunden aber, was er gerade aufschlug. Und immer stieß er dabei auf etwas, was ihn gerade in jenen Momenten innerlich bewegte und er gerade jetzt brauchte"[22]. Kein Buch hat er Zeit seines Lebens so geschätzt, keines so eifrig empfohlen und zu verbreiten gesucht. Daß die Imitatio heute noch nächst der Bibel das verbreitetste Buch des christlichen Kulturkreises ist, verdankt sie nicht zuletzt ihm und seinen in diesem Punkte ganz mit ihm übereinstimmenden Jüngern. Um so auffälliger erscheint es, daß er in den Acta antiquissima kein Wort über jene für ihn so denkwürdige erste Begegnung mit dem „Gersonchen" verlauten läßt. Das Rätsel löst sich, wie mich dünkt, aber, wenn

man beachtet, daß hier gerade in seiner Erzählung eine „Bruchstelle" ist[23]. Die Ereignisse bis zu den ersten Tagen in Manresa, § 1–19, hat er nach Cámara im August und September 1553 behandelt. Dann war er eineinhalb Jahre hindurch zu einer Fortsetzung nicht zu bewegen. Erst am 9. März 1555 nahm er den Faden der Erzählung – § 20ff. des heutigen Textes – wieder auf. Dabei hat er nun nachweislich auch andere Dinge, die in die ersten Wochen des Aufenthalts in Manresa gehören, wie z. B. den Verkehr mit Ines Pascal und den Mönchen des Montserrat, und die Beantwortung der Frage, wie er plötzlich dazu kam, die Passio Christi während der Messe zu lesen, nachzutragen vergessen[23]. Ich nehme also an, daß er die Imitatio schon damals und nicht erst in der Zeit nach seiner „Befreiung von den Skrupeln", mit denen „der Satan ihm in den vier nächsten Monaten zusetzte", kennengelernt hat. Dafür spricht auch, daß nach den Acta ihn *nach* dieser Gnadenstunde ganz andere Gedanken und Fragen beschäftigten, als die Imitatio sie ihren Lesern nahelegt, und die Erwägung, daß er das Buch schwerlich so lieb gewonnen haben würde, wenn es ihm nicht gerade in jenen schwersten und für seine innere Entwicklung entscheidenden Tagen eine Hilfe gewesen wäre.
Aber auch wenn man diese Annahme ablehnt, muß man doch die Frage aufwerfen: hängen die Seelenkämpfe Loyolas in Manresa nicht irgendwie zusammen mit dem Studium der Vita Christi und des Ejercitatorio des Cisneros? Anders ausgedrückt: sind jene Erlebnisse nicht vielleicht als eine Folge der Berührung Loyolas mit den Ideen und Idealen der deutschen Mystik zu betrachten, die in den beiden Büchern ebenso lebhaft ihm entgegentraten, wie in der Imitatio? In der ungeheuren Literatur findet man auf diese Frage keine Antwort, weil sie für die Verfasser überhaupt nicht existiert. Warum ist sie aber bisher nicht einmal aufgeworfen worden? Weil man auch bei dem Studium von Loyolas Entwicklung die religionspsychologischen und religionsgeschichtlichen Gesichtspunkte gänzlich außer acht ließ und genug getan zu haben glaubte, wenn man die literarischen Abhängigkeitsfragen gründlich erörterte. Ein typisches Beispiel hierfür ist die kürzlich erschienene erste kritische Ausgabe der Exercitia spiritualia der Madrider Jesuiten[24]. Daß die Patres jetzt endlich nach fast vierhundert Jahren das spanische Original und die wahrscheinlich von Loyola selbst herrührende älteste lateinische Übersetzung des berühmten Buches ediert haben, dafür kann man ihnen nicht genug dankbar sein, wenn sich dabei auch, wie zu erwarten war, herausgestellt hat, daß die von dem Franzosen André de Freux (Frusius) stammende offizielle Übersetzung, die sogenannte Vulgata, von dem Origi-

nal nur in Kleinigkeiten abweicht und die bekannte, von dem General Roothan veröffentlichte lateinische Übersetzung des Urtextes allen billigen Anforderungen entspricht. Nicht minder dankenswert ist die Energie und die Gründlichkeit, mit der die Patres die Frage nach den Fontes externi, den literarischen Quellen der Exerzitien, behandelt haben. Aber daß sie bei der Beantwortung der Frage nach den Fontes interni auf zwölf Seiten wieder nur die alte These variieren: scripsit singulari a Deo lumine illustratus, probabiliter etiam singulari ope beatae Virginis adjutus, bereitet dem Leser doch eine kleine Enttäuschung. Auch in den kleinen Heften der Collection de la Bibliothèque des Exercices du Saint Ignace[25] und in der übrigen Spezialliteratur wird diese Frage nicht berührt. Sie muß aber nicht nur berührt, sondern allen Ernstes untersucht werden, und sie kann jetzt auch mit Erfolg untersucht werden, da wir jetzt endlich dank den trefflichen Ausgaben der Madrider Patres alle einschlägigen Quellen in kritisch gesicherten Texten besitzen.

Vergegenwärtigt[26] man sich das innere Leben Loyolas zu der Zeit, als er in Manresa im Hospiz St. Lucia Wohnung nahm, und vergleicht man damit die Forderungen der Imitatio und des Cisneros, durch die er allererst zu einem ausreichenden Verständnis auch der Vita Christi gelangen konnte, dann kommt man zu dem Schluß: er mußte durch diese Lektüre sich gewissermaßen aus allen Himmeln gestürzt fühlen. Er hatte geglaubt, schon ein angehender Heiliger zu sein, weil er täglich sieben Stunden betete, jede Nacht sich geißelte, Haare und Nägel wild wachsen ließ, einen Sack trug, barfuß lief, wochentags nie mehr Fleisch und Wein genoß und das wenige, was er brauchte, sich täglich zusammenbettelte. Nun erfuhr er auf einmal, daß das heiligmäßige Leben nicht in solchen Bravourstücken äußerer Art bestehe, sondern in der Imitatio morum Christi, in der „Demut, Liebe und Geduld"[27], in der Reinigung der Seele von allen ungeordneten Affekten, in der vollkommenen Heiligung des inneren Menschen[28]. Er erfuhr weiter, daß für den Erwerb solch wahrer Heiligkeit nichts so nötig sei, wie die Compunctio cordis[29] und die ständige examinación de la consciencia[30], daß aber die rechte compunctio nur dann sich einstelle, wenn man sich so eindrücklich wie möglich den Tod, das Gericht und die Schrecken der Hölle vergegenwärtige[31]. Bei solchen allgemeinen Ermahnungen ließen es jedoch seine neuen Seelenführer nicht bewenden. Sie schilderten die Höllenqualen, so lebhaft sie es irgend vermochten, gleich im einzelnen[32]. Er hätte nicht der sein müssen, der er war, d. h. ein Mensch, der alles, was er las, sofort auf sich selbst

bezog, wenn diese Forderungen und grausigen Bilder ihn nicht sogleich in die größte Unruhe versetzt hätten, zumal wenn er in ihnen las, um sich zur Beichte und Kommunion vorzubereiten[33]. Denn ihrem Rate folgend, hatte er sich inzwischen auch schon entschlossen, möglichst häufig, d. h. jeden Sonntag, zur Beichte und Kommunion zu gehen[34]. Aber wir können das nicht bloß vermuten. Wir können es beweisen. Die berühmte Meditation über die Hölle in der zweiten Woche seiner Exercitia ist, wie schon ein oberflächlicher Vergleich lehrt, nur eine weitere Ausführung der Schilderungen, welche die Imitatio und die Vita Christi über dies Thema darbieten. Erwägen wir nun weiter, daß er gleichzeitig nach der Anweisung der drei Bücher[35] *täglich* in bestimmter Weise sein Gewissen zu erforschen begann und daß er hierbei nach der Vorschrift des Cisneros (c. 12): „mira tus peccados en singular" *all* seine Sünden mit allen Nebenumständen sich möglichst genau zu vergegenwärtigen trachtete, so begreifen wir, daß die innere Unruhe, in die er geraten war, sehr bald das charakteristische Gepräge der Terrores conscientiae annahm, die er in den Acta antiquissima so anschaulich beschrieben hat. Die inneren Kämpfe, die ihn in den vier Monaten zwischen April und August 1522 bis an den Rand der Verzweiflung gebracht haben, sind also nicht von ungefähr über ihn gekommen. Sie waren auch sicher nicht bloß dadurch verursacht, daß die „Richtung, die er mehr wie im Spiel eingeschlagen, über ihn gleichsam Herr wurde und nunmehr ihren ganzen Ernst geltend machte", wie Ranke in seiner unnachahmlichen Weise sich ausdrückt[36]. Sie waren vielmehr die notwendige Folge der Bekanntschaft mit den für ihn völlig neuen Anschauungen der deutschen Mystik und der von den deutschen Mystikern empfohlenen Methoden der Gewissensforschung und Meditation. Er selbst hat freilich jene Paroxysmen der Gewissensangst, als er ihrer endlich Herr ward, bloß als Skrupel betrachtet, mit denen der „demonio" ihn heimgesucht habe[37], um ihn vom rechten Wege wieder abzubringen, weil er die Sünden, deren Erinnerung ihm solche Pein bereitete, schon mehrere Male gebeichtet hatte. Denn nach der Lehre seiner Kirche nahm er an, daß die Sünde, sobald der Priester die Worte der Absolution flüstere, nicht bloß vergeben, sondern „sono sonato" völlig getilgt und ausgelöscht sei. Aber dieser Versuch, jene ihm unerklärlichen Vorgänge in seiner Seele zu deuten, ändert doch nichts an der Tatsache, daß in jenen vier Monaten schwerster innerer Not, ohne daß er sich dessen selber recht bewußt ward, ein ganz neues Frömmigkeitsideal für immer von seiner Seele Besitz ergriff[38], die Anschauung der deutschen Mystik von der Heiligung des inneren Selbst

durch die Imitatio morum Christi. „*Seele Christi, heilige mich*", so lautete daher fortan sein Lieblingsgebet[39], und nicht mehr: „Oh, wenn ich doch Taten tun könnte wie Dominikus und Franziskus". Wenn einer seiner Jünger später urteilt: sein ganzes Tun und Lassen sei gewissermaßen eine lebendige Darstellung der Imitatio, so hat er damit das, was Loyola seitdem erstrebte, unzweifelhaft richtig bezeichnet.

Aber nach der Meinung jener Deutschen kann der Mensch nur dann christförmig werden, wenn er ständig über die Vita Christi meditiert. Diese Lehre hat Loyola schon damals in Manresa befolgt und dabei wiederum genau an die Vorschriften von Ludolf und Cisneros sich gehalten. 1. Er meditierte das ganze Leben Christi durch. Das ergibt sich nicht nur aus seinen Exerzitien, sondern auch aus den Andeutungen der Acta antiquissima c. 28 ff. 2. Er meditierte es, wie diese Männer es fordern und ihm vormachten, *seriatim* durch, indem er sich Tag für Tag ein bestimmtes Pensum vornahm. Beweis wiederum seine Exerzitien, Woche 2–4. 3. Er beobachtete dabei aber immer die Regel Ludolfs: lege quae facta sunt, tanquam fiant. Pone ante oculos gesta praeterita tanquam praesentia (Prooemium). Das kann man jedoch nur dann durchführen, wenn man nicht bloß rem gestam scit, sondern auch loci situm. Unde et quandoque annotavi loca, in quibus haec vel illa sunt facta (ebd.). Was Loyola in seinen Exerzitien über die Compositio loci sagt, stammt somit von Ludolf. Selbst die Anweisung, bei der Meditation über seelische Vorgänge sich die Seele als ein in einem Kerker eingeschlossenes Wesen vorzustellen, ist nicht originell, sondern Verwertung eines uralten, allen Mystikern geläufigen Bildes. Aber die Compositio loci ist nicht das einzige Erfordernis für das Gelingen der Meditation. Wichtiger ist, daß man sich Christum in actu vorstellt, quando stat cum discipulis suis, quando cum peccatoribus, quando loquitur, vadit, sedet, dormit, vigilat, comedit, aliis ministrat, sanat, miracula facit usw. Vor allem gilt es faciem ejus imaginari. Damit der Meditierende das fertig bringe, teilt Ludolf aus den Libris annalibus apud Romanes existentibus die berühmte Beschreibung des sog. Pseudo-Lentulus von Jesu äußerer Erscheinung mit. Loyola hat diese Anweisungen in eine Art System gebracht. Aber nicht bloß den Gedanken, daß man dergestalt die Phantasie dahin bringen könne, ohne äußere Mittel ganz bestimmte Bilder zu erzeugen und dieselben dann förmlich zu vitalisieren, sondern auch die Methoden, die er zu diesem Zwecke empfiehlt, hat er von der deutschen Mystik übernommen.

Allein dies Nacherleben der heiligen Geschichte ist für Ludolf und seine

Gesinnungsgenossen nie Selbstzweck. Es soll immer nur gleichsam die psychologische Disposition schaffen für die Imitatio morum Christi oder für die Reinigung und Heiligung der Seele. Um dies zu erreichen, läßt Ludolf jede Meditation und in den Kapiteln über die Passionsgeschichte jeden einzelnen Abschnitt der Meditation in ein kurzes Gebet ausklingen, das meist auf einen ganz bestimmten ethischen Effekt abzielt. Auch diese psychologisch-ethische Orientierung und das Bestreben, die Wirkung der Meditation durch ein Gebet sicherzustellen, finden wir bei Loyola wieder. Selbst die so auffällig an den indischen Yoga erinnernden Gebetspraktiken, die er im Anhang der Exerzitien in den tres modi orandi empfiehlt, sind nicht absolut originell. Der erste Modus beruht auf dem in der Imitatio so häufig ausgesprochenen Gedanken, daß die Compunctio, die Zerknirschung, die unerläßliche Voraussetzung aller Devotio sei, vgl. 1, 20, 21; 4, 15. Diese Compunctio soll immer durch eine sich auf alle Arten von Sünden erstreckende Gewissensforschung erzeugt werden, wie sie auch Ludolf, z. B. 1 c. 85 am Ende, fordert. Der zweite Modus leitet dazu an, über die einzelnen Worte vielgebrauchter Gebetsformeln, wie das Ave Maria, das Credo, das Gebet Anima Christi, das Salve regina, je eine Stunde zu meditieren. Auch dazu finden sich Ansätze, ja direkte Vorbilder bei Ludolf und anderen deutschen Mystikern[40]. Nur die eigentümliche Verbindung von Gebet und Atemgymnastik, sit venia verbo, wie sie der dritte Modus darbietet, ist in der deutschen Mystik ohne Beispiel[41]. Aber damit ist nicht gesagt, daß Loyola zuerst auf diese Kombination gekommen ist. Da jener Modus erst 1527 bei ihm auftaucht, halte ich es nicht für ausgeschlossen, daß er ihn bei den Frommen kennengelernt hat, mit denen er in Barcelona und Alcalá verkehrte. Denn in solchen Dingen hat er, soviel ich sehe, nie etwas selber erfunden, sondern nur von anderen übernommene Gedanken und Praktiken in ein System gebracht.
Die Meditation ist nach den deutschen Mystikern aber nicht nur ein Mittel, das Innenleben von der Obmacht der ungeordneten Affekte zu befreien, sondern auch eine Methode, der Seele ganz neue Kräfte zuzuführen, oder richtiger, sie für den Erwerb solcher Kräfte tauglich zu machen. Als eine solche neue Kraft oder Gabe bezeichnet Ludolf vor allem die Gratia lacrimarum (prooemium). Wie hoch auch Loyola diese Gabe schätzen gelernt hat, zeigt die Tatsache, daß er sich später nur dann für begnadigt hielt, wenn er bei der Andacht mindestens dreimal geweint hatte[42]. In den Fragmenten seines mystischen Tagebuches, die wir noch besitzen, registriert er daher immer genau, wann er weinte und wie oft

er weinte, und ob es sich dabei bloß um einige Tränen handelte oder um einen Tränenbach oder um einen Tränenstrom oder um einen Tränenstrom mit Schluchzen. Er weinte so viel, daß schließlich sogar der Arzt eingreifen mußte, weil man fürchtete, daß er die Sehkraft verliere. Diese Gabe war aber nicht etwa ein Erwerb späterer Jahre. Sie war ihm schon in Manresa geschenkt worden und hat ihn seitdem bis ans Ende seines Lebens begleitet. Eine zweite Art von Gnadenheimsuchungen, von denen in der Imitatio und daher auch bei Loyola sehr oft die Rede ist, sind die Consolationes und Visitationes[43]. Der Ausdruck ist sehr allgemein und wird niemals gedeutet. Da aber consolatio und Tränen oft zusammen genannt werden[44], hat man wohl in der Regel an die namentlich nach Zeiten der „Trockenheit" besonders wohltätig empfundenen Gefühle innerer Erhebung und Ergriffenheit zu denken, die sich in Tränen Luft machten. Die Überzeugung, daß dieser Umschwung der Stimmung direkt durch die Nähe Gottes bewirkt werde, steht dabei stets im Hintergrunde. Eine dritte Art der Gaben sind die Notiçias, Illustraciones, Intelligencias nuevas, die Loyola in den Acta antiquissima und sonst öfter erwähnt[45]. Er hatte dabei, wie er genau schildert, das Gefühl, plötzlich neue Erkenntnisse zu gewinnen, aber Erkenntnisse, die in klaren Worten nicht zu beschreiben oder auch nur zu umschreiben seien. Solcher Erlebnisse gedenken sehr viele Mystiker[46]. Auch bei profanen Menschen kommt Ähnliches vor, nur sind sie immer imstande, die Erkenntnisse, die ihnen bei solch plötzlicher „Erweiterung des Bewußtseinsumfanges" geschenkt werden, in klaren Worten darzustellen[47]. Allein die höchste aller Gnaden, welcher die geheiligte Seele gewürdigt werden kann, ist die Gnade der Schauung (Gratia contemplationis). Auch die Deutschen unterschieden mit dem heiligen Bernhard[48] in der Regel drei Arten oder Grade dieser Gabe, die Contemplatio humanitatis Christi, die Contemplatio curiae caelestis und die Contemplatio summae majestatis, und bei jeder dieser drei Arten wieder eine doppelte Art der Ekstase, einen Excessus in intellectu, der neue Erkenntnisse bewirke, und einen Excessus in affectu, der neue Affekte der Seele zuführe. Die erstere Art der Contemplatio besteht nach dieser Theorie darin, daß man die Humanitas Christi nicht bloß mit den „Augen der Einbildungskraft", sondern auch mit den „inneren Augen" real vor sich schaut, d. h. das Leben und Leiden Christi, in das man immer wieder mit Anspannung aller Kräfte des Geistes und Gemütes sich versenkt, in retrospektiven Visionen förmlich nacherlebt[49]. Auf diese Weise ist das Leben Jesu im Mittelalter nachträglich durch manche Geschichten bereichert worden, die allgemein

Glauben fanden und daher auch von den Künstlern immer wieder dargestellt wurden, obwohl nichts davon in den Evangelien steht[50]. Das bekannteste Beispiel dafür ist die Geschichte von der Beweinung Jesu durch seine Mutter, die sogenannte Pietà[51]. Die zweite Art der Contemplatio verschafft dem Frommen zeitweilig die Schauung der Curia caelestis, d. h. Marias, der Engel und der Heiligen und damit einen Praegustus patriae caelestis, endlich die dritte ist die Schauung der Summa majestas, d. h. der bloßen Gottheit – Ludolf geht merkwürdigerweise auf diese Theorie nicht ein und auch von Thomas wird sie nicht vorgetragen; sie reden nur ganz im allgemeinen von Visionen und von der Schauung der bloßen Gottheit. Daher erklärt es sich wohl, daß auch Loyola von ihr keine Kenntnis verrät. Aber von Visionen spricht er sehr häufig, und meist gibt er auch genau an, was er mit den „inneren Augen" (con los ojos interiores) dabei geschaut hat. Es war fast immer ein bald kugel-, bald scheiben-, bald zungen-, bald strahlenförmiger Lichtschein oder eine ganze Folge solcher Lichtbilder. Diese Lichtbilder deutete und behandelte er dann als Erscheinungen Christi, des Heiligen Geistes, der Heiligen Dreieinigkeit, des Satans usw.[52]. Daß er hierzu befugt sei, hat er nie bezweifelt und ist auch von seinen theologisch gebildeten Jüngern nie bezweifelt worden. Denn die Theologen lehrten noch immer mit Augustin, der selber zweimal in ictu trepidantis aspectus solche „Photismen" erlebt hatte[53], daß die übernatürliche Wirklichkeit in den ganz einfachen und wenigst bildhaften Visionen sich am klarsten manifestiere. Nur dreimal hat Loyola, wie es scheint, Visionen gehabt, die nicht bloß aus einem solchen Lichtschein bestanden: bei der einen, dem berühmten Gesicht von La Storta, schaute er „Christus mit dem Kreuz auf der Schulter und den ewigen Vater daneben"; bei der anderen „sah er die Seele eines seiner Jünger in den Himmel eintreten, so klar, daß er eine Lüge sagen würde, wenn er das Gegenteil behauptete". Bei der dritten erschien ihm „die Madonna mit dem Jesusknaben". Aber in diesem letzteren Falle war er sich später nicht recht darüber klar, ob es sich wirklich um ein Gesicht gehandelt habe[54] oder bloß um ein Gebilde der vista de la imaginación. Niemals aber hat er das erlebt, was Ludolf, die Imitatio und die Gewährsmänner des Cisneros als das Größte betrachteten: die Schauung der bloßen Gottheit oder gar das Einswerden mit der Gottheit. Die Gottheit wird für ihn nie ein „Ich", sie bleibt ihm immer ein „Du". Ebensowenig schlägt er je, obwohl er in der Imitatio immer wieder auf diesen Vorstellungskreis stieß, die Töne der Brautmystik[55] an. Man darf vielleicht vermuten: seinem ausgesprochen männlichen Emp-

finden widerstrebte die weibische Sentimentalität, die jener geistlichen Erotik untrennbar anhaftet.

Allein hierdurch wird nichts an dem Ergebnis geändert, daß er alle für seine innere Entwicklung entscheidenden Anregungen von der deutschen Mystik empfangen hat. Wäre der heilige Dominikus oder der heilige Franziskus der Legenda aurea sein Vorbild geblieben, dann wäre er in der Tat eine Art geistlicher Don Quixote geworden. Daß es ihm gelang, die in ihm steckende Anlage hierzu zu überwinden, und zwar so vollständig zu überwinden, daß ihm der religieux errant von 1522 selber später nur noch als ein „blinder" Tor erschien, das verdankt er allein der Reformatio virium animae, die er unter dem Einflusse der Exercitia spiritualia der deutschen Mystik erfahren hatte.

Aber reicht die Wirkung dieser Reformatio virium animae bei ihm nicht noch weiter? Wenn etwas später seinen Jüngern an ihm auffiel, so war es die Virtuosität[56], mit der er die Affekte scheinbar ganz nach Belieben ein- und ausspannte. Je nach Bedarf war er bald leidenschaftlich zornig, bald väterlich freundlich, bald schweigsam, bald redselig, bald grabesernst, bald heiter. Jedes Zucken seiner Augenlider, sagt Maffei, war beabsichtigt. Er vermochte aber auch Gedanken, die er nicht haben wollte oder in dem betreffenden Augenblick als störend empfand, wie er selbst bemerkt, einfach „abzuweisen". Ja, er besaß die Gabe, Vorstellungen, die ihm erwünscht waren, nach Willkür gleichsam zu aktualisieren. Es war gewiß nicht übertrieben, wenn er im Oktober 1555 Cámara versicherte: „Ich kann Gott jederzeit finden, wenn ich will", d. h. consolationes, illustraciones und visiones haben, wenn ich es für angezeigt halte. Er hielt es aber später in der Regel nur für angezeigt in den Stunden, wo er Messe las. D. h. er hatte in der etwas pedantischen Manier, die in seinen alten Tagen seine ganze Lebensführung kennzeichnet, auch dafür geradezu eine bestimmte Zeit festgesetzt.

Ich habe diese virtuose Behandlung der eigenen Psyche früher als etwas schlechthin Einzigartiges und damit als etwas Unerklärliches bezeichnet. Aber sie ist nicht unerklärlich, sondern letzten Endes ein Produkt, wenn man so sagen darf, der mystischen Erziehung. Die mystische Meditation ist, psychologisch betrachtet, ja nichts weiter als ein Verfahren, die Aufmerksamkeit willkürlich auf gewisse Vorstellungskomplexe zu konzentrieren, diese Vorstellungen dann ganz mit bestimmten Gefühlen zu durchdringen und endlich womöglich zu vitalisieren oder zu visionären Erlebnissen zu steigern. Sie ist also wirklich ein Exercitium spirituale, eine psychische Gymnastik, und wirkt daher, wie Loyola im Eingang

seiner Exerzitien treffend bemerkt, auf die Seele ganz ebenso wie die alten bewährten Methoden der körperlichen Gymnastik auf den Leib. Sie gibt ihren Adepten die vollkommene Herrschaft über das innere Selbst. Sie macht sie gleichsam zu psychischen Athleten, und zwar nicht zuletzt dadurch, daß sie sie daran gewöhnt, ihre Gedanken und Vorstellungen niemals meisterlos hin- und herfahren zu lassen, sondern jederzeit gewissermaßen auf Kommando gesammelt zu sein. Sie erreicht dies aber vor allem dadurch, daß sie die Phantasie nötigt, gewisse konkrete Bilder ohne äußere Anschauungsmittel immer wieder zu erzeugen und den Übenden anleitet, auf diese Bilder in der oben beschriebenen Weise alles Fühlen und Denken zu konzentrieren. Solche mit starken Gefühlen durchtränkte Phantasiebilder haften erfahrungsgemäß viel zäher in der Seele, als abstrakte Vorstellungen und moralische Vorschriften. Sie wirken auch viel intensiver als diese auf den Willen und sind endlich auch viel beweglicher. Schon auf den leisesten Anruf steigen sie aus der Tiefe des Unterbewußtseins empor und überschwemmen dann plötzlich das Blickfeld des wachen Bewußtseins, so daß alle ihnen entgegenstehenden Verstandeserwägungen wie weggeblasen erscheinen. Die eigentümliche Gewalt, die plötzlich auftauchende Jugenderinnerungen selbst auf Menschen ausüben, deren Gefühlsleben völlig erstorben erscheint, verdeutlicht vielleicht am besten dies von den Psychologen oft beschriebene Phänomen. Es war daher, wie mich dünkt, eine der folgenreichsten Taten Augustins, daß er in das von den Neuplatonikern übernommene Schema des mystischen Heilswegs die Meditatio vitae Christi als Aufgabe aller Aufgaben einschob.
Ist nun aber Loyola in der Schule der deutschen Mystik selber zu einem Mystiker in der Art des Thomas von Kempen geworden? Ich habe schon hervorgehoben, daß er nie das spezifisch mystische Erlebnis des Einswerdens mit der Gottheit erlebt, noch auch, soviel wir sehen können, zu erleben gewünscht hat, obwohl dasselbe sowohl in Gestalt der Unio substantialis, wie in Gestalt der Unio sponsalis bei seinen Seelenführern eine große Rolle spielte. Beinahe noch charakteristischer ist aber, daß er, sobald er einigermaßen mit sich im reinen war, sich gedrungen fühlte, anderen Seelen zu helfen (ajutar las animas). Thomas von Kempen und seine Gesinnungsgenossen predigen selbstverständlich auch die Nächstenliebe. Aber ihre Liebe ist kein Amor militans, sondern nur ein Amor patiens[57]. Die Arbeit in der Welt und an der Welt erscheint ihnen als etwas ebenso Befleckendes wie die Lust der Welt. Sie fühlen sich nur wohl in der Abgeschiedenheit des Klosters und verkehren grundsätzlich

nur mit gleichgestimmten Seelen. An diese denken und wenden sie sich daher auch nur, wie die Imitatio auf jeder Seite zeigt, wenn sie Bücher schreiben. Über diese echt mystische Stellung zur Welt ist Loyola schon im Herbste 1522 hinaus. Er trachtet seitdem ständig danach, den Seelen zu helfen, und zwar *allen* Seelen, mit denen er in Berührung kommt, und entwirft zu dem Zwecke schon damals „cuanto alla sustancia"[58] das berühmte Buch, das den gleichen Titel trägt, wie so viele Schriften der deutschen Mystiker, und doch von allen Produkten, die unter diesem Namen umliefen, so sehr verschieden ist, daß es den Zeitgenossen als etwas völlig Neues erschien – die Exercitia spiritualia[59]. Was ist an diesen Exerzitien so neu und spezifisch-jesuitisch? Erstlich: jene älteren Exercitia waren immer Anleitungen zum *Selbstexerzieren*. Loyolas Exerzitien sind dagegen im wahrsten Sinne des Wortes ein Exerzierreglement, d. h. eine Instruktion für den Exerziermeister, der die Exerzitien erteilen soll. Sie setzen also immer die Mitwirkung einer anderen, und zwar einer für diese Aufgabe besonders auserlesenen und geschulten Person voraus. Sie können nie von dem Übenden allein absolviert, sie müssen immer „*erteilt*" werden, d. h. in *diesen* Exerzitien ist schlechterdings nichts mehr dem freien Belieben des Übenden überlassen. Er steht vielmehr in der Übungszeit ständig unter dem Kommando einer fremden Person. Er kann, so lange sie währt, in keiner Richtung frei über sich verfügen. Er selber bekommt das Buch, nach dem er übt, überhaupt gar nicht zu sehen, ja, er soll auch mündlich nicht darüber aufgeklärt werden, was der Exerzitienmeister mit ihm vorzunehmen gedenkt[60]. Um dies zu erreichen, hat der Orden ein Jahrhundert hindurch die Exerzitien förmlich sekretiert und auch später sich nie bemüht, sie zu verbreiten oder gar zu popularisieren. Die deutschen Mystiker wollten zweitens in ihren Exerzitien eine Methode der psychischen Gymnastik mitteilen, die der Fromme tagaus, tagein sein ganzes Leben hindurch betreiben sollte, um seine Seele für die Gnaden der Schauung vorzubereiten. Sie setzen also voraus, daß der Fromme so gut wie nichts anderes tut als „vitam Christi exercere". Sie verschweigen aber nicht, daß die Gnade der Schauung stets ein Donum, und zwar ein Donum extraordinarium sei und bleibe, für dessen Empfang man sich wohl innerlich tauglich machen, aber das man sich auf keine Weise, so sehr man sich auch anstrenge, selber verschaffen könne. Sie muten also den Frommen zu, ständig gleichsam das Instrument ihrer Seele zu schleifen, ohne je in die Lage zu kommen, sich dieses Instrumentes zu dem einzigen Zwecke zu bedienen, um dessentwillen es unaufhörlich bearbeitet werden soll. Die Folge dieses

ständigen Übens waren naturgemäß pathologische Erscheinungen aller Art. Die Exerzitien Loyolas sind dagegen auf eine Dauer von höchstens vier Wochen berechnet, nicht auf ständige Wiederholung. Ihr Ziel ist weiter in keiner Weise die Vorbereitung der Frommen zu mystischem Gottesgenuß oder zu Schauungen irgendwelcher Art. Davon ist nie in dem Buch die Rede. Sie sind vielmehr nichts weiter als ein auf alle Menschen anwendbarer Methodus convertendi oder ein mit den alten mystischen Praktiken arbeitendes Verfahren zur Bekehrung der Menschen in einer Maximalfrist von vier Wochen. Denn ihr einziges Ziel ist, die Übenden dahin zu bringen, daß sie ihre Sünden erkennen und bekennen und ein neues Leben anfangen. Ihr religionsgeschichtliches Analogon ist also nicht der Methodus exercendi der alten Mystiker, sondern die Bekehrungspredigt der Methodisten und Salutisten. Nur arbeiten die letzteren mit sehr viel einfacheren Mitteln und lassen die Sonderbehandlung der Individuen, auf die bei Loyola alles zugeschnitten ist, der Bearbeitung der Seelen en masse erst nachfolgen.
Dem entspricht es, daß schon Loyola in den eben erst veröffentlichten Directoria als Hauptstücke seiner Exerzitien immer die Exerzitien der ersten und den Abschnitt über die Electio in der zweiten Woche betrachtet[61], und daß schon sein intimster Vertrauter, der Ordenssekretär Polanco[62], es nicht bloß für möglich, sondern sogar für wünschenswert erklärt, gewissen Personen nur diese Exerzitien oder bloß die Exerzitien der ersten Woche zu erteilen. Danach ist denn auch der Orden in praxi von Anfang an verfahren. Von den Millionen von Menschen, die im Laufe der Jahrhunderte diese Seelenkur durchgemacht haben, haben vielleicht neun Zehntel nur die Übungen der ersten Woche absolviert. Nur die Jesuiten selber haben sich ihr stets von Anfang bis zu Ende unterziehen müssen[63]. Loyola hat also aus den Exercitia spiritualia der deutschen Mystiker etwas ganz anderes gemacht, nämlich ein auf alle Menschen anwendbares Bekehrungsverfahren. Damit hat er aber seiner Kirche zugleich ein ganz neues Machtmittel in die Hand gedrückt, das all die alten Mittel seelsorgerlicher Pädagogik an Wirksamkeit übertrifft. Die bewährten Methoden psychischer Gymnastik, deren Brauchbarkeit er an seiner eigenen Seele erprobt hatte, hat er dabei immer sorgfältig verwertet, aber sie stets zugleich dem *einen*, schon bei einzelnen Deutschen, wie z.B. bei Zerbolt von Zütphen, fast als Endziel betrachteten Zwecke der Reformatio virium animae aufs genaueste angepaßt und förmlich in ein System gebracht.
Obwohl er aus der Schule der Mystik hervorgegangen ist und auch spä-

ter, soweit das „ajutar las animas“ ihm dazu noch Zeit ließ, nach den Anweisungen seiner alten Seelenführer weiter exerziert hat, steht er also doch als historischer Charakter Leuten, wie John Wesley und William Booth, näher als Ludolf oder Thomas von Kempen. Aber gerade in seinem Verhältnis und Verhalten zu den durch die Vermittlung jener beiden Männer und des Cisneros ihm nahegebrachten Ideen und Methoden der deutschen Mystik offenbart sich doch am deutlichsten seine Eigenart. So aufrichtig, ernst und tief seine Frömmigkeit war, so kann man doch, wenn man diese Beziehungen kennt, ihn nicht als eine selbständige, religiöse Persönlichkeit oder gar als einen religiösen Genius betrachten. Aber als religiöser Organisator, das lehrt auch diese Studie, hat er nur wenige seinesgleichen.

III

AUS DEN WERKEN LOYOLAS UND AUS ZEITGENÖSSISCHEN QUELLEN

Aus den Lebenserinnerungen des Ignatius

MJ. ser. 4 to 1 p 31–98, deutsche Übersetzung nach Boehmer, Funk, Feder (vgl. oben S. 242ff.)

I. Vorrede des Gonçalves de Cámara

Jesus Maria! Im Jahre 1553, an einem Freitag morgen, den 4. August, am Tage vor dem Feste Unserer Lieben Frau im Schnee, begann ich unserem Vater, der im Garten an dem sogenannten Hause oder Zimmer des Herzogs war, über einige Fragen meines Innenlebens Rechenschaft abzulegen. Unter anderem gedachte ich da auch der Eitelkeit. Der Vater gab mir den heilsamen Rat, oft all mein Tun auf Gott zurückzuführen, dergestalt, daß ich mich ernstlich bemühe, alles Gute, was ich an mir fände, Gott anzubieten, überzeugt, es sei sein Werk, wofür ich ihm Dank schuldig sei. Bei dieser Gelegenheit sprach er in so zu Herzen gehender Weise mit mir, daß er mich sehr tröstete und aufrichtete, und ich mich der Tränen nicht erwehren konnte. Dabei erzählte mir der Vater, daß er selbst zwei Jahre lang mit diesem Fehler gekämpft habe. So habe er z. B., als er sich in Barcelona nach Jerusalem einschiffte, es über sich gebracht, niemandem etwas davon zu sagen, daß er nach der Heiligen Stadt wallfahre. Und so habe er es auch in anderen ähnlichen Fällen gehalten. Er bemerkte noch, welche innere Befriedigung er dann über jenes Vorhaben in seiner Seele verspürt habe. Eine oder zwei Stunden später gingen wir zu Tisch. Während der Mahlzeit, die Magister Polanco und ich mit ihm teilten, erzählte der Vater: Magister Nadal und andere Mitglieder der Gesellschaft hätten ihn oftmals um eine gewisse Sache gebeten, über die er sich noch nicht schlüssig habe werden können. Aber jetzt, nach seinem Gespräch mit mir und nach einigen Stunden der Sammlung in seinem Zimmer fühle er eine solche innere religiöse Erhebung und einen so starken inneren Trieb dazu (die ganze Art, wie er sprach, bewies, daß Gott ihm volle Klarheit über die Ausführung gegeben hatte), daß er sich nunmehr völlig für die Sache entschieden hatte. Es handelte sich aber darum, daß er darlegte, was bisher in seiner Seele vorgegangen war. Es stehe ihm auch fest, daß ich es sei, dem er die erwähnten Vorgänge offenbaren solle.

Damals war der Vater sehr kränklich. Auch war er gewohnt, nicht auf ein längeres Leben zu rechnen, nicht einmal auf den nächsten Tag zählte

er. Im Gegenteil. Wenn jemand sagte: „Ich werde das in den nächsten vierzehn oder in acht Tagen tun", so sagte er immer ganz erschrocken: „Wie? Du rechnest darauf, daß du noch so lange lebst?" Trotzdem sagte er bei dieser Gelegenheit: Er hoffe die drei oder vier Monate, die diese Arbeit erfordern werde, noch zu leben. Am nächsten Tage fragte ich ihn, wann er mit der Arbeit zu beginnen wünsche. Er erwiderte, ich solle ihn täglich daran erinnern (wie viele Tage nacheinander, erinnere ich mich nicht mehr), bis er dazu Zeit finde. Da er nun, teilweise durch Geschäfte, abgehalten war, so erinnerte ich ihn Sonntag für Sonntag an sein Vorhaben. Endlich im September (ich erinnere mich nicht mehr, an welchem Tage) bestellte mich der Vater zu sich und begann mir seinen ganzen Lebenslauf zu schildern, auch die freiere Lebensführung seiner Jugend, klar und deutlich, mit Angabe aller Umstände. In demselben Monat ließ er mich noch drei oder viermal kommen und führte dabei die Erzählung bis zu den ersten Tagen seines Aufenthaltes in Manresa, wie man es in der Niederschrift an der Verschiedenheit der Schriftzüge ersehen kann.

In seiner Art zu erzählen zeigte sich der Vater so wie in allen anderen Geschäften. Es ist so klar, daß sich das längst Vergangene wie ein Gegenwärtiges vor den Augen des Zuhörers abzuspielen scheint. Auch war es durchaus nicht nötig, ihn an etwas zu erinnern. Denn er besann sich von selber auf alles, was wissens- und erwähnenswert war. Ich kam gleich von vornherein mit der Absicht, das Erzählte, ohne dem Vater etwas davon zu sagen, aufzuzeichnen, und zwar zunächst in Stichworten, und dann ausführlicher, wie es hier vorliegt. Ich gab mir Mühe, kein Wort zu schreiben, das ich nicht vom Vater gehört hatte. Was den Stoff anlangt, so fürchte ich allerdings darin gefehlt zu haben, daß ich, um nicht von dem Wortlaut des Vaters abzuweichen, es nicht fertigbrachte, die ganze Tragweite einzelner seiner Worte auszudrücken. So schrieb ich an dieser Niederschrift, wie schon oben gesagt, bis in den September 1553. Danach bis zur Ankunft des Pater Nadal am 18. Oktober 1554 entschuldigte sich der Vater immer mit seiner Kränklichkeit oder mit laufenden Geschäften und sagte mir: „Erinnere mich wieder, wenn die Angelegenheit, die mich jetzt beschäftigt, erledigt ist." Nach der Erledigung, mahnte ich wiederum. Aber dann sagte er: „Jetzt haben wir wieder mit einer anderen Sache zu tun. Bin ich damit fertig, so erinnere mich wieder!"

Als Pater Nadal gekommen war, freute er sich sehr über den Beginn der Sache und hielt mich an, den Vater recht energisch zur Fortsetzung zu

drängen. Denn, sagte er, ich könne der Gesellschaft keinen größeren Dienst erweisen, als wenn ich das täte. Das heiße in Wahrheit die Gesellschaft gründen. Im gleichen Sinne sprach er dann auch oft mit dem Vater. Der Vater befahl mir denn auch, ihn wieder an die Arbeit zu erinnern, wenn er mit der Gründung des römischen Kollegs fertig sei. Nachdem dies fertig und auch die Angelegenheit mit dem Priester Johannes [Priester Johannes ist der Titel des Königs von Äthiopien, wo die Jesuiten als Missionare wirkten] erledigt und der Eilbote abgereist war, nahmen wir die Fortsetzung am 9. März 1555 auf. Aber bald begann er sich um das Leben Papst Julius' III. zu sorgen. Am 23. März starb der Papst. Der Vater aber verschob nunmehr die Wiederaufnahme der Arbeit bis auf die Wahl des neuen Papstes, Marcellus II.; da dieser alsbald erkrankte und starb (1. Juni), so zog der Vater die Sache wieder hin bis zur Wahl Papst Pauls IV. (23. Juni 1555). Infolge starker Hitze, die eintrat, und neuer Geschäfte schritt sie nicht fort bis zum 21. September, wo man anfing, meine Entsendung nach Spanien zu betreiben. Daher drang ich sehr lebhaft in den Vater, daß er sein Versprechen erfülle. Er sagte mir das auch am 22. September früh auf dem Roten Turm zu. So suchte ich ihn denn nach der Messe auf und fragte ihn, ob er nun Zeit habe. Er antwortete, ich möge nur hingehen und ihn auf dem Roten Turm erwarten, damit er mich dann dort antreffe. Ich dachte, daß ich dort lange warten müßte, und hielt mich darum längere Zeit in einer Halle bei einem Bruder auf, der mich nach etwas fragte. Da kam gerade der Vater und tadelte mich, daß ich den Gehorsam übertreten und ihn nicht dort erwartet habe. Er wollte daher nichts an jenem Tage tun. Da drangen wir lebhaft in ihn. So kehrte er schließlich auf den Roten Turm zurück und diktierte im Aufundabgehen, wie er immer diktierte. Ich näherte mich ihm immer etwas, um in sein Angesicht zu blikken; aber da sagte mir der Vater: „Beobachte die Regel!" Und da ich das vergaß, ihm nähertrat und etwa zwei- oder dreimal in diesen Verstoß zurückfiel, sagte er mir es noch einmal und ging fort. Später kam er endlich wieder und beendete auf jenem Turm noch das Diktat der vorliegenden Niederschrift. Da ich aber schon lange im Begriff stand abzureisen (denn der 22. September war der letzte Tag vor meiner Abreise und der letzte, an dem der Vater mit mir über diesen Gegenstand sprach), so hatte ich keine Zeit, alles in Rom ins reine zu schreiben. Und da ich in Genua keinen spanischen Schreiber hatte, diktierte ich auf italienisch, was ich von Rom nach einzelnen Punkten notiert mitbrachte, und ich beendigte diese Niederschrift im Dezember 1555 in Genua.

2. Pamplona

Bis zu seinem sechsundzwanzigsten Lebensjahre war Ignatius den Eitelkeiten dieser Welt ergeben. Vor allem hatte er Freude an Waffenübungen und fühlte den lebhaften, an sich nichtigen Drang, sich auszuzeichnen. Das bewies auch sein Verhalten auf der Burg Pamplona, zur Zeit als die Franzosen dieselbe belagerten. Alle seine Kameraden waren übereingekommen, sich gegen freien Abzug zu ergeben; denn sie waren wirklich nicht imstande, sich länger zu halten. Er selbst aber brachte bei dem Befehlshaber so viele Gegengründe vor, daß dieser schließlich gegen die Stimmen aller übrigen Adligen beschloß, die Burg noch weiter gegen den Feind zu verteidigen. Und so groß war sein Mut und seine feurige Begeisterung, daß er auch die übrigen Edelleute mit fortriß.
Als der Tag graute, an dem der Sturm zu erwarten war, legte er einem der Edelleute, mit dem er sich oft im Zweikampf gemessen hatte, ein Bekenntnis seiner Sünden ab. Das gleiche tat dann jener ihm gegenüber. Dann hielt er sich tapfer im Kampf, auch nachdem schon die Bresche geschossen war, bis ihm durch eine Bombardenkugel ein Bein gänzlich zerschmettert wurde. Da aber die Kugel durch beide Beine hindurchging, wurde auch das andere schwer verletzt.
Als er schwer verwundet war, ergab sich die Besatzung der Burg alsbald den Franzosen. Diese behandelten ihn nach der Einnahme der Burg gut und menschlich. Nachdem sie ihn zwölf bis vierzehn Tage in Pamplona verpflegt hatten, ließen sie ihn in einer Sänfte nach Schloß Loyola tragen. Hier wurde sein Befinden sehr schlecht. Deshalb rief man aus allen möglichen Orten Ärzte und Chirurgen herbei. Diese erklärten: Das Bein müsse noch einmal gebrochen werden, um die schlecht zusammengewachsenen Knochen besser einzurichten. Denn, sei es, daß sie beim ersten Male falsch eingerichtet, sei es, daß sie auf dem Transport aus der richtigen Lage gekommen seien, jedenfalls seien sie jetzt nicht in Ordnung, und, ehe das nicht anders werde, sei an Heilung nicht zu denken. So ertrug er nochmals diese Folter. Wie bei allen früheren und späteren Schmerzen, verlor er kein Wort und gab kein Zeichen des Schmerzes. Höchstens preßte er die Fäuste krampfhaft zusammen.
Inzwischen ging es mit seinem Befinden immermehr abwärts. Er konnte bereits keine Nahrung mehr zu sich nehmen. Auch alle sonstigen Anzeichen der baldigen Auflösung traten schon auf. Am Feste Johannes des Täufers (25. Juni 1521) hatten die Ärzte nur noch geringe Hoffnung auf seine Rettung. Deshalb gab man ihm den Rat zu beichten.

So empfing er denn am Vorabend vor St. Peter und Paul (29. Juni) die Sterbesakramente. Gegen Abend sagten die Ärzte: wenn bis Mitternacht keine Besserung eintrete, werde er sterben. Er pflegte aber eine besondere Andacht zum heiligen Petrus. So fügte es Gottes Barmherzigkeit, daß es gerade um Mitternacht eine Wendung zum Besseren nahm und daß die Genesung solche Fortschritte machte, daß man nach einigen Tagen ihn außer Lebensgefahr erklären konnte.
Schon wurden die Knochen wieder fester und begannen wieder zusammenzuwachsen, da zeigte es sich, daß ein Knochen, den man am unrechten Ort unter dem Knie gelassen hatte, über den anderen hervorstand. Infolgedessen war nicht nur das Bein kürzer, als es sein sollte, sondern der Knochen, der eine förmliche Erhöhung bildete, gewährte auch einen überaus häßlichen Anblick. Dies war für ihn unerträglich, da er entschlossen war, im Weltleben zu bleiben. Daher fragte er die Chirurgen, ob der Knochen nicht entfernt werden könne. Sie bejahten dies, aber, fügten sie hinzu, die Schmerzen würden noch größer werden als alle, welche er schon erduldet habe. Denn an der betreffenden Stelle sei alles schon geheilt. Auch erfordere die Entfernung geraume Zeit. Nichtsdestoweniger beschloß er, auch dieses Martyrium auf sich zu nehmen, wenn nur sein Wunsch erfüllt würde – trotz des Befremdens und Kopfschüttelns seines älteren Bruders, der versicherte: Er würde nie soviel Mut aufbringen, um einen solchen Schmerz freiwillig zu wählen. Der Verwundete ertrug ihn wieder mit gewohnter Gelassenheit.
So wurde denn das Fleisch und der überstehende Knochen abgesägt. Danach wandte man allerlei Mittel an, damit das Bein nicht zu kurz bleibe. Allerlei Salben gebrauchte man zu dem Zweck, aber auch Streckmaschinen, in welche das Bein viele Tage lang ohne Unterbrechung eingespannt wurde, was natürlich beständig heftige Schmerzen verursachte. Endlich schenkte der Herr ihm die Genesung. Unversehrt und ganz gesund schien er, nur daß er nicht gut auf dem Bein stehen konnte und deshalb gezwungen war, im Bett liegenzubleiben. Und da er nun ein begieriger Leser jener weltlichen Lügenbücher war, welche von den Taten der Ritter handeln, so bat er, sobald er sich gesund fühlte, um solche Bücher zum Zeitvertreib. Allein im Schloß fand sich kein derartiges Buch. So wurden ihm denn zwei andere Bücher gegeben, das eine war betitelt: Leben Christi, das andere: Blüte der Heiligen, beide in spanischer Sprache.
Die häufige Lektüre dieser Bücher erweckte in ihm einiges Interesse für

die Gegenstände, von denen sie handelten. Öfters wandten sich seine Gedanken von diesen Büchern ab und kehrten zu den Gestalten und Geschichten seiner früheren Lektüre zurück. Unter den vielen eitlen Gegenständen, die ihm in den Sinn kamen, nahm insbesondere einer von seinem Herzen so ganz und gar Besitz, daß er beim Gedanken daran gleich darin aufging und zwei, drei, ja vier Stunden lang, ohne etwas anderes zu bemerken, sich ihm ganz gefangen gab. Er dachte an eine erlauchte Dame, malte sich aus, was er in ihrem Dienste tun werde, auf welche Weise er in die Stadt gelangen könne, wo sie wohne, wie er sie anreden, welche Scherzworte und feine Bemerkungen er machen solle, welche Waffentaten er ihr zu Gefallen zum Besten geben könne. So vollständig nahm ihn dieses Traumbild gefangen, daß er gar nicht merkte wie unmöglich das sei, was er begehrte. Denn die Dame war nicht von gewöhnlichem Adel, keine Gräfin und keine Herzogin, sondern noch höheren Standes.

Aber Gottes Barmherzigkeit fügte es, daß solche Bilder durch andere aus seiner neuen Lektüre abgelöst wurden. Beim Studium des Lebens unseres Herrn Christus und der Heiligen überkam und beschäftigte ihn oft lebhaft der Gedanke: Wie? wenn auch ich das täte, was der heilige Franziskus getan hat? Wie? wenn ich dasselbe täte wie der heilige Dominikus. Sooft aber seine Gedanken diese Richtung einschlugen –, immer waren es schwierige und harte Aufgaben, die er sich vornahm. Und so lange derartige Träume anhielten, glaubte er auch die Kraft zu jenen Taten in sich zu verspüren, aus keinem anderen Grund, weil er in seinem Innern den Schluß zog: „St. Dominikus hat das getan; folglich werde ich es auch tun. St. Franziskus hat das verrichtet, folglich werde auch ich dazu imstande sein.“ Diese Gedanken hielten immer geraume Zeit an. Dann wurden sie abgelöst durch andere Gedanken, und dann tauchten immer wieder jene eitlen, weltlichen Bilder auf und nahmen ihn wiederum lange Zeit gefangen. Dieser Wechsel so verschiedener Vorstellungen hielt lange an, und bald nahm ihn ein Gedanke an Gott, bald einer an die Welt so lange ein, bis er schließlich dessen müde wurde, und seine Aufmerksamkeit auf etwas anderes richtete.

Bei diesen Gedanken waltete ein Unterschied. Sooft er sich weltlichen Vorstellungen hingab, genoß er zwar in dem betreffenden Augenblicke großes Vergnügen. Aber sobald er sie fahren ließ, fühlte er sich traurig und wie ausgedörrt. Träumte er dagegen davon, nach Jerusalem zu wallfahren, nur von Kräutern sich zu nähren, und, was es sonst an dergleichen Kasteiungen gibt, wie sie die Heiligen erduldet hatten, auf sich

zu nehmen, so war ihm freudig zumute, nicht nur so lange dieser Traum währte, sondern auch wenn er sich nicht mehr damit beschäftigte. Aber er achtete nicht darauf und beachtete diesen Unterschied nicht, bis ihm eines Tages gleichsam die Augen des Geistes aufgetan wurden, und er mit Verwunderung ihn feststellte und die sichere Erkenntnis gewann, daß die eine Art von Gedanken in ihm freudige, die andere traurige Empfindungen hinterlasse. Dies war die erste Folgerung, die er hinsichtlich göttlicher Dinge zog.

Denn später, als er zu den geistlichen Exerzitien vorgeschritten war, erkannte er auf Grund jener Erfahrung, was er nachher die Seinen über die Verschiedenheit der Geister lehrte. Nachdem er so allmählich die verschiedenen Geister, die ihn trieben – bald Gottes, bald des Teufels – hatte kennenlernen und nicht wenig geistliches Licht aus seiner Lektüre jener Andachtsbücher gezogen hatte, begann er jetzt immer ernster über sein voriges Leben nachzudenken und auch zu überlegen, welches Maß von Bußübungen er zu leisten habe, um seine begangenen Sünden zu sühnen. Bei solchen Erwägungen kam er nun immer wieder auf jenen frommen Wunsch zurück, die Heiligen nachzuahmen; und zwar brachte ihn immer darauf die Zuversicht, mit Gottes Hilfe dasselbe leisten zu können wie diese. Nichts jedoch erschien ihm, sobald er genesen sei, erwünschter und nötiger als eine Wallfahrt nach Jerusalem. Dabei wünschte er Geißelungen und Fasten auf sich zu nehmen, soviel das Bedürfnis der Buße in einem großmütigen Herzen, das Gottes Geist entzündet hat, verlangen kann.

Durch solche frommen Wünsche wurden jene eitlen Träume allmählich zurückgedrängt und schließlich völlig zunichte gemacht. Nicht wenig trug dazu auch folgendes Gesicht bei, das einst, als er die Nacht wachend zubrachte, ihm zuteil wurde. Er sah da deutlich das Bild der seligsten Gottesmutter mit dem Jesusknaben. Der Anblick, der eine beträchtliche Zeitspanne währte, erfüllte ihn mit überschwänglicher Seligkeit und zugleich erfaßte ihn ein solcher Ekel vor seiner eigenen Vergangenheit, vor allem vor seinen sinnlichen Abenteuern, daß ihm schien, als ob alle seine sinnlichen Phantasien und Reize aus seiner Seele mit einem Schlage verschwunden seien. In der Tat hat er von dieser Stunde an bis zum heutigen Tage im August 1555 [Schreibfehler für 1553], wo dies niedergeschrieben ist, der Wollust auch im geringsten nicht mehr ein Zugeständnis gemacht. Daraus darf man schließen, daß jenes Erlebnis auf Gott zurückging, obgleich er das selbst nicht zu behaupten wagte, sondern lediglich den Vorgang, so wie er hier erzählt ist, bestätigte. Aber sein

Bruder und alle übrigen Hausgenossen erkannten unschwer, welche Wandlung sich in seinem Innern vollzogen hatte.
Inzwischen setzte er, unbekümmert um alles andere, die Lektüre der genannten Bücher fort und blieb seinen guten Vorsätzen treu. Doch benutzte er alle Stunden, in denen er sich den Hausgenossen widmete, zu erbaulichen Gesprächen. Dadurch förderte er diese nicht wenig. Da er aber an der Lektüre jener Bücher solche Freude hatte, so kam ihm der Gedanke, einiges daraus auszuziehen, d. i. die Hauptsachen aus dem Leben Christi und der Heiligen in einem Abriß zusammenzufassen. Und so ging er mit großem Fleiß daran, ein Buch damit vollzuschreiben – dasselbe hatte ungefähr dreihundert Seiten in Quartformat, alle voll beschrieben [Zusatz am Rande der lateinischen Übersetzung] –, denn er konnte jetzt von Tag zu Tag länger aufstehen. Dabei schrieb er die Worte Christi mit roter Tinte, die der Heiligen Jungfrau mit blauer Tinte. Das Papier selbst war sorgfältig geglättet; die Linien waren mit dem Lineal gezogen, die Schriftzeichen waren sehr gut. Denn er verstand, sehr schön die Buchstaben nach- und auszumalen. Solange er an diesem Auszuge arbeitete, brachte er seine Zeit teils mit Schreiben, teils mit Beten zu. Die größte Seligkeit empfand er damals, wenn er den Himmel und die Sterne betrachtete. Das tat er oft gar lange, weil er dabei immer einen lebhaften Antrieb verspürte, Gott zu dienen. Oft auch überlegte er seine Pläne, immer von dem Wunsche erfüllt: o daß ich doch schon ganz gesund wäre und die Wallfahrt antreten könnte.
Während er nun überlegte, was er nach der Rückkehr von Jerusalem anfangen, d. i. in welcher Weise er das Leben eines Büßers führen solle, so kam ihm in den Sinn, in die Karthause zu Sevilla einzutreten, doch ohne Nennung seines Namens, damit man ihn recht gering achte, und daselbst von Pflanzennahrung zu leben. Aber dann geriet er wieder auf den Gedanken, als Büßer ständig umherzuwandern, und dies drängte den Wunsch, Karthäuser zu werden, zurück. Denn er fürchtete, als Karthäuser den Haß, den er gegen sich selbst hegte, nicht so stillen zu können. Trotzdem gab er einem der Dienstleute, der gerade nach Burgos reiste, den Auftrag, sich nach den Einrichtungen und der Regel des Karthäuserklosters zu erkundigen. Der Bescheid befriedigte ihn zwar, aber er beschäftigte sich nicht viel mit dem Plan, teils aus dem oben genannten Grund, teils weil er mit seinen Gedanken schon ganz bei der bevorstehenden Wallfahrt war und diese Frage erst nach seiner Rückkehr erledigt werden konnte.
Als er einigermaßen wieder zu Kräften gekommen war, schien es ihm

an der Zeit, Abschied zu nehmen, und er sagte zu seinem Bruder: „Herr, du weißt, der Herzog von Najera ist von meiner Genesung unterrichtet. Es scheint mir daher angemessen, ihn aufzusuchen.“ Der Herzog weilte damals in der Stadt Navarreta. Der Bruder, der Verdacht schöpfte – wie auch einige andere Hausgenossen –, daß er irgendeine große Veränderung im Sinne habe, führte ihn von einem Zimmer in das andere und beschwor ihn höchst eindringlich, sich nicht selbst zugrunde zu richten. Er solle doch nicht vergessen, welche Hoffnungen man auf ihn setze und wie berühmt er sich durch große Taten machen könne, und anderes mehr. Mit allen diesen Einwänden wollte er ihn von seinem Vorhaben abbringen. Er antwortete ausweichend, doch ohne von der Wahrheit abzuweichen (denn in diesem Punkte nahm er es schon damals sehr streng) und machte sich so endlich von seinem Bruder los.

3. Paris

So zog er ganz allein zu Fuß nach Paris. So ungefähr im Monat Februar kam er in Paris an und zwar nach seiner eigenen Berechnung im Jahre 1528. Während er nämlich in Alcalá gefangen saß, wurde der Prinz von Spanien geboren [Philipp II. geboren zu Valladolid 21. Mai 1527]. Nach diesen Daten lassen sich alle Ereignisse berechnen, auch die der früheren Zeit. In Paris wohnte er mit einigen Spaniern zusammen und hörte humanistische Vorlesungen im Kollegium Montaigu. Da er sich zu schnell den höheren Studien zugewandt hatte, kam er jetzt wieder auf die unteren Stufen zurück, weil er sah, daß es ihm sehr an den Grundlagen fehle. So studierte er denn mit den jungen Leuten nach Pariser Art. Bei seiner Ankunft in Paris zahlte ihm ein Kaufmann fünfundzwanzig Goldkronen auf einen Wechsel von Barcelona aus. Diese gab er einem der Spanier, mit denen er zusammenwohnte, zur Aufbewahrung. Aber der Mensch verbrauchte das Geld kurz danach für sich selber und hatte nichts, um seine Schuld zu bezahlen. So kam es, daß er nach Ablauf der Fastenzeit kein Geld mehr hatte, eben infolge dieses Vorfalles und weil er alles, was er noch gehabt, ausgegeben hatte. Infolgedessen mußte er nicht nur wiederum sich aufs Betteln legen, sondern auch seine Wohnung räumen. Er fand dann Aufnahme im Jakobshospiz jenseits der Kirche der Unschuldigen Kinder. Das war für seine Studien sehr unbequem, da das Hospital von dem Kolleg eine gute Strecke entfernt lag. Auch mußte er abends vor dem englischen Gruße zu Hause sein, um die Tür noch of-

fen zu finden. Auch durfte man morgens nicht vor Tagesanbruch fortgehen. Deshalb war es ihm nicht möglich, die Vorlesungen regelmäßig zu besuchen. Noch ein anderes Hindernis lag darin, daß er seinen Unterhalt sich zusammenbetteln mußte. Schon seit fünf Jahren hatte er keine Magenschmerzen mehr gehabt. Er mutete sich daher wieder härtere Kasteiungen und Entbehrungen zu. Allein als er einige Zeit diese Lebensweise fortgesetzt hatte, d. i. im Hospiz wohnte und sich seinen Unterhalt zusammenbettelte, ward er inne, daß er in seinen Studien zu geringe Fortschritte machte. Er sann daher auf Abhilfe. Und da er sah, daß gewisse Studenten in den Kollegien als Diener der Studenten sich nützlich machten und doch genug Zeit zum Studieren übrigbehielten, beschloß er sich nach einem solchen Famulusposten umzutun.
Er rüstete sich aber hierzu und tröstete sich zugleich durch folgende Betrachtung: „Ich werde mir vorstellen, Christus sei der Lehrer, und werde den einen Studenten Petrus, den anderen Johannes usw. nennen. Wenn mir dann der Lehrer etwas befiehlt, so werde ich denken, Christus ist es, der es befiehlt. Befiehlt es ein anderer, so werde ich annehmen, der heilige Petrus befiehlt es." Er gab sich große Mühe, einen Herrn zu finden, und verhandelte dieserhalb auch mit dem Baccalaureus Kastro und einem Karthäuser, der viele Professoren kannte, und mit anderen. Aber es gelang ihm niemals, seinen Zweck zu erreichen. Schließlich als sie keinen Ausweg fanden, riet ihm ein spanischer Mönch alljährlich einmal nach Flandern zu wandern und dort in zweimonatlichem Aufenthalt sich die Mittel für den Aufwand eines Jahres zu beschaffen. Dieser Vorschlag schien ihm gut, nachdem er ihn Gott vorgetragen hatte. Er wanderte also Jahr für Jahr nach Flandern und brachte immer soviel heim, als er zum Unterhalte brauchte. Einmal setzte er auch nach England über, dort sammelte er mehr Almosen als je in den vorigen Jahren.
Nach seiner Rückkehr von der ersten flandrischen Reise nahm er wieder eifrig seine religiösen Übungen und Ansprachen auf. Er erteilte ungefähr gleichzeitig drei Männern die Exerzitien, nämlich Peralta, dem Baccalaureus Kastro, der an der Sorbonne lebte, und einem Asturier namens Amador, der im Kolleg der heiligen Barbara wohnte. Diese Männer änderten sofort in auffälliger Weise ihre Lebensweise. Sie gaben gleich alles, was sie hatten, an die Armen, veräußerten selbst ihre Bücher und begannen in ganz Paris um Almosen zu betteln. Sie nahmen Wohnung im Jakobshospiz, wo auch er früher gewohnt hatte, aber aus den angegebenen Gründen nicht geblieben war. Diese Vorfälle erregten große Unruhe an der Universität Paris. Denn die beiden erstgenannten waren

sehr bekannte Männer. Sofort begannen die übrigen Spanier sie zu bekämpfen, und als es ihnen nicht gelang, sie durch ihre Vorstellungen zur Rückkehr an die Universität zu überreden, zogen viele bewaffnet zu dem Hospiz und holten sie, vielmehr schleppten sie dort heraus.
Man führte sie zur Universität, und dort kamen beide Seiten überein, die beiden sollten ihre Studien erst abschließen, ehe sie ihren Entschluß zur Ausführung brächten. Der Baccalaureus de Kastro ging später nach Spanien und wirkte eine Zeitlang als Prediger in Burgos. Dann trat er zu Valencia in den Karthäuserorden ein. Peralta pilgerte, dem Vorbild des Ignatius folgend, zu Fuß nach Jerusalem. Unterwegs wurde er jedoch in Italien von einem ihm verwandten Feldhauptmann aufgegriffen. Dieser ließ ihn unter irgendwelchem Vorwande zum Papst bringen und setzte es durch, daß der Heilige Vater ihm befahl, nach Spanien zurückzukehren. Dies alles geschah jedoch nicht gleich nach den berichteten Vorgängen, sondern einige Jahre später.
Es entstand aber in Paris eine ungeheure Aufregung gegen Ignatius, namentlich unter den Spaniern. Die ganze Sache ging von unserem Magister von Govea aus, der behauptete: Ignatius habe den Amador, der in seinem Kolleg wohnte, verrückt gemacht. Er faßte den Vorsatz und führte ihn auch aus, Ignatius nach Betreten des Kollegs der heiligen Barbara als Verführer der studierenden Jugend auspeitschen zu lassen. Die Pariser Studenten nennen dies „die Saalstrafe erteilen“ [diese Strafe entspricht etwa dem Spießrutenlaufen].
Der Spanier, der das Geld des Ignatius verbraucht und nie zurückgegeben hatte, war inzwischen auf der Heimreise begriffen. In Begriff, in See zu gehen, fiel er jedoch in Rouen in eine schwere Krankheit. Sobald Ignatius davon erfuhr, wurde er von dem lebhaften Wunsche ergriffen, den Kranken zu besuchen und ihm beizustehen. Er hoffte auch bei diesem Zusammentreffen ihn dafür zu gewinnen, der Welt zu entsagen und sich ganz dem Dienst Gottes zu weihen. Um dies zu erreichen, wünschte er die Strecke zwischen Paris und Rouen barfuß und ohne etwas zu essen und zu trinken zurückzulegen. Als er dieserhalb betete, überkam ihn das Gefühl großer Furcht. Endlich faßte er in der Kirche des heiligen Dominikus den Entschluß, in dieser Weise die Reise zu unternehmen. Schon war die Furcht, daß ein derartiges Unterfangen Gott versuchen heiße, ganz aus seiner Seele geschwunden, da befiel ihn in der Frühe des folgenden Tages, als er sich von seinem Lager erhob, eine solche Bangigkeit, daß er nicht einmal imstande zu sein glaubte, sich anzukleiden. So verließ er noch vor Sonnenaufgang in größter Aufregung das Haus und

auch die Stadt. Und die Beklemmung währte, bis er die Stadt drei Meilen hinter sich hatte. Da liegt ein Dorf namens Argenteuil, wo der Rock unseres Herrn aufbewahrt sein soll. Sobald er sich mit großer innerer Anstrengung von diesem Ort losgerissen und die Anhöhe gewonnen hatte, verschwand jene Beklemmung. Statt dessen erfüllte ihn plötzlich ein Gefühl tiefer innerer Beseligung und hoher religiöser Erhebung, zugleich aber eine so starke Freudigkeit, daß er auf dem Felde laut zu rufen und mit Gott zu reden anhub. So legte er am ersten Tage vierzehn Meilen zurück. Nachts fand er in Gesellschaft eines Bettlers in einem Hospiz Aufnahme. Am anderen Tage fand er für die Nacht eine Strohhütte. Am dritten Tage gelangte er endlich nach Rouen, immer barfuß wandernd und ohne zu essen und zu trinken, wie er sich es vorgenommen hatte. Den Kranken tröstete er und verschaffte ihm einen Platz auf einem nach Spanien abgehenden Schiff. Auch gab er ihm einige Briefe an seine Genossen in Salamanka, Callixto, Caçeres und Artiaga mit.
Es empfiehlt sich, gleich hier im Zusammenhange von den weiteren Schicksalen dieser Genossen zu reden. Er schrieb gemäß ihrer Vereinbarung von Paris oft an sie, mußte aber immer wieder ihnen mitteilen, daß er kaum hoffen könne, daß er sie nach Paris zum Studium rufen könne. Doch verwandte er sich brieflich für Callixto bei Donna Leonora de Mascareñas, sie möchte seinem Freunde durch Empfehlung eines der Stipendien verschaffen, die der König von Portugal in Paris gestiftet hatte. Donna Leonora gab Callixto ein Maultier und Geld zu einer Reise an den portugiesischen Hof, und Callixto reiste wirklich nach Portugal, aber schließlich kam er doch nicht nach Paris, sondern kehrte nach Spanien zurück und fuhr dann in Begleitung einer frommen Dame nach Westindien. Nach Spanien zurückgekehrt unternahm er alsbald diese Fahrt ein zweites Mal. Hierauf kehrte er als reicher Mann nach Spanien zurück. Darüber wunderten sich alle seine alten Bekannten in Salamanka. – Caçeres kehrte wieder nach Segovia, seiner Vaterstadt, zurück. Das Leben, das er dort begann, zeigte alsbald, daß er seinen früheren Vorsatz vergessen hatte. – Artiaga wurde erst Inhaber einer Ordenspfründe. Später, als die Gesellschaft sich bereits in Rom niedergelassen hatte, erhielt er ein Bistum in Westindien. Er schrieb zweimal an Ignatius, er solle sein Bistum einem Jesuiten übertragen. Aber er beschied ihn abschlägig. So begab er sich denn nach Westindien, um die Verwaltung seines Bistums anzutreten. Dort kam er später durch ein ungewöhnliches Mißgeschick ums Leben. Als er nämlich krank darniederlag, stellte man zum Abkühlen zwei Gefäße ins Wasser. In einem war reines Wasser,

in dem anderen war auf ärztliche Verordnung dem Wasser Gift zugesetzt – sogenannter Soliman. Aus Versehen reichte nun der Wärter dem Kranken den giftigen Trank, an dem er starb.
Nach der Rückkehr von Rouen nach Paris fand Ignatius große Aufregung gegen ihn wegen der Vorfälle mit Kastro und Peralta. Er erfuhr, daß er von der Inquisition vorgeladen sei. Da wollte er nicht länger warten. Er begab sich zu dem Inquisitor und sagte zu ihm: „Ich habe gehört, daß Ihr mich sucht. Hier bin ich, bereit zu allem, was Ihr wollt." Der Inquisitor hieß Magister Ori und war Dominikaner. Dann ersuchte er noch den Mönch, alles, was er tun wolle, rasch zu tun. Denn er habe beschlossen, zum bevorstehenden Fest des heiligen Remigius, in den philosophischen Kursus einzutreten. Er wünsche daher mit allem, was der Mönch über ihn verfüge, vorher fertig zu sein, damit er sich ohne weitere Behinderung seinen Studien widmen könne. Der Inquisitor gab zu, daß ihm einiges über ihn mitgeteilt worden sei. Doch ließ er ihn unbehelligt von dannen gehen und lud ihn auch später nicht wieder vor.
Am St. Remigiustag, dem 1. Oktober, begann er unter Leitung des Magisters Johann Peña den philosophischen Kursus, mit dem festen Vorsatz, jene Gefährten zu behalten, die er bereits für sein Vorhaben gewonnen hatte, dem Dienste Gottes das Leben zu weihen, aber sich nicht weiter nach neuen Gesinnungsgenossen umzusehen, damit er um so ungestörter die Studien betreiben könne. Seitdem er die philosophischen Vorlesungen zu hören begann, litt er wieder unter denselben Versuchungen wie einst in der Lateinschule zu Barcelona. Jedesmal, wenn der Magister vortrug, wurde er durch religiöse Gedanken abgezogen, daß er nicht aufmerksam zu folgen vermochte. Wieder bemerkte er, daß er im Studium nur geringe Fortschritte machte. Daher suchte er seinen Lehrer auf und gelobte ihm, den ganzen Kursus zu hören, solange es ihm nicht an Brot und Wasser zum Unterhalt fehle. Wieder schwanden mit der Abgabe dieses Versprechens jene unzeitgemäßen frommen Gedanken, so daß er in aller Ruhe seinem Studium obliegen konnte. Zu dieser Zeit trat er in enge Beziehungen zu Magister Peter Faber und Magister Franz Xavier, die er später durch Mitteilung der Exerzitien für den Dienst Gottes gewann.
Solange er den Kursus mitmachte, verfolgte man ihn nicht wie früher. Eines Tages bemerkte ein Doktor Frago zu ihm, er wundere sich, daß man ihn ungeschoren lasse und niemand ihn belästige. Er erwiderte darauf: „Das kommt daher, daß ich jetzt mit niemand über religiöse Fragen rede. Aber ich will nach Vollendung des Kursus zu der gewohnten Le-

bensweise zurückkehren." Während sie noch miteinander sprachen, kam ein Mönch zu Doktor Frago und bat ihn, ihm eine Wohnung suchen zu helfen, denn in dem Hause, das er bewohnte, seien viele Leute gestorben, und zwar, wie er vermutete, an der Pest. Damals begann eben die Pest in Paris zu wüten. Doktor Frago und Ignatius wünschten, dies Haus zu besichtigen und nahmen eine Frau mit sich, welche in der Diagnose der Pest sehr viel Erfahrung besaß. Diese Frau erklärte sofort nach Betreten des Hauses, es handle sich in der Tat um Pest. Trotzdem betrat auch Ignatius das Haus. Er fand daselbst einen bettlägrigen Kranken. Er tröstete ihn, berührte auch mit einer Hand die Wunde und ging dann allein wieder fort. Da spürte er einen Schmerz an der Hand und glaubte, daß er von der Pest angesteckt sei. Diese Empfindung war so stark, daß er sie nicht zu überwinden und abzuschütteln vermochte. Endlich steckte er mit großer Selbstüberwindung die Finger in den Mund und drehte sie dort lange hin und her, wobei er sich sagte: „Wenn du die Pest an der Hand hast, sollst du sie auch im Munde haben." Sobald er dies getan hatte, verließ ihn jene Einbildung. Auch der Schmerz an der Hand hörte auf. Aber im Kolleg der heiligen Barbara, wo er damals wohnte, ließ man ihn nicht herein. Alles floh ihn, denn man wußte, daß er das pestverseuchte Haus betreten hatte. So sah er sich genötigt, einige Tage außerhalb des Kollegiums zuzubringen.
In Paris ist es Sitte, daß die Studenten der Philosophie im dritten Jahre, um Baccalaureus zu werden, einen Stein erhalten, wie man sich ausdrückt. Die ganz Armen können dies nicht machen, da man hierfür einen Dukaten opfern muß. Er war daher sehr im Zweifel, ob er sich um den Grad bewerben sollte. Er überließ die Sache der Entscheidung seines Lehrers. Dieser gab ihm den Rat, den Stein zu nehmen. Er tat es denn auch und erhielt den Grad, freilich nicht ohne Widerspruch. Namentlich ein Spanier hielt sich darüber auf.
Während seines Pariser Aufenthaltes litt er bereits an einem sehr schlimmen Magenübel, und zwar dermaßen, daß er alle vierzehn Tage Magenschmerzen hatte, die bei ihm eine gute Stunde andauerten. Ein Fieber gesellte sich noch dazu. An einem Tage aber währten die Schmerzen sechzehn oder siebzehn Stunden. Damals hatte er bereits den philosophischen Kurs hinter sich, einige Jahre auf das Studium der Theologie verwandt und seine Gefährten gewonnen. Da sich sein Zustand täglich verschlimmerte und kein Mittel helfen wollte, erklärten die Ärzte endlich, es gebe kein anderes Heilmittel als die Heimatluft. Seine Gefährten gaben ihm denselben Rat, ja, sie drangen aufs lebhafteste in ihn, dieser

Anordnung zu folgen. Sie hatten sich aber bereits damals alle über ihre späteren Unternehmungen geeinigt: nämlich nach Venedig, dann nach Jerusalem zu gehen und ihr Leben ganz in den Dienst der Seelsorge zu stellen. Sollte es ihnen aber nicht vergönnt sein, in Jerusalem zu bleiben, dann wollten sie nach Rom zurückkehren und sich dem Papst, dem Stellvertreter Christi, zur Verfügung stellen, ihre Dienste zum Ruhm Gottes und Nutzen der Seelen nach seinem Dafürhalten zu verwenden. Auch darüber waren sie schon einig, ein Jahr in Venedig auf ein Schiff zu warten, das sie nach Jerusalem bringen solle. Liefe ein solches in dem betreffenden Jahre nicht aus, dann seien sie von dem Gelübde der Wallfahrt nach Jerusalem entbunden, und sie würden sich zum Papst begeben.

Ignatius gehorchte endlich dem Rate seiner Genossen. Er tat das auch, weil er so selber die Angelegenheiten seiner spanischen Gefährten an Ort und Stelle ordnen konnte. Sie machten sonach aus, daß er nach seiner Wiederherstellung ihre Geschäfte besorge, dann nach Venedig gehe und sie dort erwarte.

Er verließ Paris im Jahre 1535; die Genossen wollten 1537 am Tage Pauli Bekehrung (25. Januar) – so wurde es vereinbart – aufbrechen. Aber der Spanisch-Französische Krieg zwang sie eher abzureisen und Paris schon im November 1536 zu verlassen. Eben im Begriff abzureisen, hörte er, daß beim Inquisitor eine Anzeige wider ihn erstattet sei. Da er saß, daß der Inquisitor ihn nicht vorlud, suchte er ihn selber auf und erzählte ihm, was er gehört hatte. Er fügte noch hinzu, daß er Genossen habe und eben im Begriffe stehe, nach Spanien zu reisen. Er müsse ihn daher bitten, sein Urteil sogleich zu fällen. Der Inquisitor gab zu, daß er verklagt worden sei, aber die Anzeige enthalte nach seiner Meinung nichts von Belang. Nur möchte er gern in seine Schriften Einsicht nehmen – er meinte die Exerzitien. Der Inquisitor nahm von ihnen Kenntnis und lobte sie sehr. Er bat ihn um ein Exemplar, das er auch bekam. Dann forderte er dringend, daß die Sache erledigt und sofort das Urteil gefällt werde. Als der Inquisitor sich nicht darauf einließ, kam Ignatius mit einem Notar und etlichen Zeugen in sein Haus und ließ über den ganzen Vorfall ein Protokoll aufnehmen.

4. Exerzitien und Konstitutionen

Nachdem er mir dies alles erzählt hatte – es war am 20. Oktober – fragte ich den Ignatius über die Exerzitien und Konstitutionen, um in Erfahrung zu bringen, wie er sie abgefaßt habe. Er erwiderte: Die Exerzitien sind nicht in einem Zuge entstanden. Vielmehr habe er alles, von dessen Nutzen er sich überzeugte, gelegentlich aufgezeichnet, da er meinte, daß es auch für andere förderlich sein könne, wie z. B. die Methode der Gewissenserforschung mit Hilfe des Liniensystems. Was die Stellen über die Wahl des Lebensweges anlange, so habe er die durch die Methode der Geisterunterscheidung gewonnen, die er in Loyola auf dem Krankenlager kennengelernt habe. Über die Konstitutionen, sagte er, werde er mir am Abend Auskunft geben. Noch an demselben Tage bestellte er mich vor dem Essen zu sich. Er sah damals noch mehr gesammelt aus als sonst. Er gab eine Erklärung etwa folgenden Inhalts ab: Er wolle bezeugen, in welcher Absicht und mit welcher Einfalt er alle jene Sachen erzählt habe, und er erklärte noch folgendes: Er sei sich bewußt, nicht von der Wahrheit abzuweichen, wenn er behaupte, daß er, seitdem er Gott diene, ihn oft beleidigt habe, aber er habe nie in eine Todsünde eingewilligt. Im Gegenteil: Seine Frömmigkeit, d. i. seine Fähigkeit, Gott zu finden, habe immer zugenommen. Jetzt habe er daher jene Gabe mehr als je zuvor. Sooft es ihm beliebe, könne er jederzeit Gott finden, und er erlebe auch jetzt noch viele Gesichte, besonders solche, von denen eben die Rede war, in denen er Christus wie eine Sonne sehe. Diese Erscheinung werde ihm häufig zuteil, wenn er über wichtige Angelegenheiten spreche, und er erblicke darin regelmäßig eine Bestätigung.

Auch beim Meßopfer werde er häufig mit Gesichten begnadet. Sehr oft sei ihm das auch bei der Ausarbeitung der Ordensverfassung widerfahren. Er könne das um so leichter versichern, weil er täglich seine inneren Vorgänge aufgezeichnet und die Niederschrift wieder aufgefunden habe. Er zeigte mir auch ein ziemlich umfangreiches, aus einzelnen Blättern bestehendes Heft und las mir ein gutes Stück daraus vor. Zum größten Teile waren das Gesichte, die er als Bestätigung für einzelne Teile der Ordensverfassung erhalten hatte. Darin schaute er bald, wie Gott der Vater, bald wie alle drei Personen der Dreieinigkeit, bald wie die selige Jungfrau für ihn eintraten oder seine Verfügungen bestätigten. Besonders von zwei Bestimmungen behauptete er das, zu deren Festlegung er vierzig Tage gebraucht hatte. Täglich habe er in dieser Zeit die Messe gelesen, und zwar Tag für Tag unter heißen Tränen. Es han-

delte sich aber in diesen Punkten um die Frage, ob er den Besitz kirchlicher Einkünfte gestatten und ob die Gesellschaft die Nutznießung davon haben dürfe.

Sein Verfahren bei der Abfassung der Konstitutionen bestand darin, daß er täglich Messe las und Gott im Gebet die betreffende Bestimmung, die ihn beschäftigte, vortrug. Während der Messe und des Gebetes aber vergoß er immer Tränen. Ich wünschte, alle jene auf die Konstitutionen bezüglichen Niederschriften nachzulesen, und bat ihn daher, er möge mir das Heft auf eine Weile überlassen. Allein er wollte es nicht.

Prozeßakten

Fünf Aktenstücke aus dem Prozesse des Korregidors von Guipuzcoa gegen Inigo de Loyola. Fundort: Codex Loyolae I: Documentos sobre la vida y milagros de San Ignazio de Loyola (Dokumente über das Leben und die Wunder des H. I. v. L.). Moderner Sammelband, vgl. MJ. ser. 4 to 1 p. 21 f. und p. 580–597. Die Texte sind Abschriften der Originalurkunden und zum Teil stark beschädigt, vgl. unten S. 305 ff. Da der spanische Kanzleistil nicht besser war als der deutsche, so macht die Übersetzung oft Schwierigkeiten. Die Kurialien habe ich je und dann etwas kürzer wiedergegeben. Die lateinischen Texte teile ich unverändert mit, da eine deutsche Übersetzung nur schwer die Eigenart des juristischen Kanzleistiles wiedergeben kann. Doch sind die Inhaltsangaben so gestaltet, daß sich jeder über den Gang des Prozesse unterrichten kann.

Aktenstücke aus den Prozessen gegen Loyola in Alcala. Fundorte: 1. Madrid, Biblioteca Nacional, Seccion de mss. „Papeles varios" caja 8 nr. 71. Fünfzehn Blätter „de letra malissima" aus einem größeren Aktenstücke. Die ersten elf Blätter tragen die Nummern 54 bis 65. Die letzten drei sind nicht numeriert. Auf f. 3 steht: „Processo original y traslado autentico de un pleyto criminal y examen de su vida de nuestro sancto Padre Ignatio que se hiço en Alcala cuando estudiaba en ella. Es handelt sich also um eine alte, wohl im Jesuitenkolleg zu Alcalá angefertigte *Kopie* der Originalakten. 2. Dieselbe Handschrift, die nächsten elf Blätter, eine *besser geschriebene*, aber *unvollständige und inkorrekte Abschrift* der vorigen Aktenstücke. 3. Archivio Historico Nacional: Papeles de Jesuitas de Aragon, leg. 13, n. 7: eine zweite *Abschrift* gefertigt am 22. August 1724 von dem Schreiber Francisco Martinez de Salcedo. 4. Eine dritte *Abschrift* besitzen die Bollandisten in Brüssel. 5. Einen schlechten *Auszug*, datiert vom 17. August 1613, veranstaltete Johannes de Quintarnaya, vgl. Fidel Fita im Boletin de la Real Academia de Historia 33 p. 422–30, MJ. ser. 4 to 1 p. 271, 598 f. *Ausgaben*: Fidel Fita im Boletin 33 p. 431 bis 60, MJ. ser. 4 to 1 p. 598–623. Bei der Übersetzung

habe ich, um ein einigermaßen verständliches Deutsch zu erzielen, statt der *indirekten* Rede stets die *direkte* gewählt. – *Historischer Wert:* Die Akten sind, wie ein Vergleich mit Camara p. 58–62 und Polanco Annales 1 p. 37 lehrt, *nicht vollständig.* In dem Protokoll des Archivs vom 18. Mai 1527 fehlt 1. der Passus mit der Frage des Generalvikars, ob Inigo die Beobachtung des Sabbats empfehle (Polanco: „ob er die Beobachtung des Sabbats empfehle?" „Des Sabbats?", warf jener ein, „ich empfehle die besondere Verehrung der Heiligen Jungfrau. Andere Beobachtungen des Sabbats kenne ich nicht und in meinem Vaterland gibt es ja keine Juden."). 2. Der Passus mit der Antwort Inigos auf die Frage des Vikars nach dem Verbleib der Maria del Vado und der Luisa Velasquez.

I. Prozeß von 1515

1. *Vollmachtbrief des Korregidors von Guipuzcoa für Peres de Ubilla zur Führung des Prozesses gegen Eneco Loyola.* Allen, die diesen Vollmachtbrief zu Gesicht bekommen, sei kund und wissen, daß ich, Doktor Juan Hernandez de la Gama, Korregidor dieser edlen und sehr loyalen Provinz Guipuzcoa für die Königin unsere Herrin (Juana la Loca), hiermit anerkenne und beurkunde: daß ich Euch, Juan Peres de Ubilla, Schreiber ihrer Hoheiten, Einwohner der Stadt Sant Andrés de Heybar (Eibar), wo Ihr gegenwärtig Euch aufhaltet, meine volle Vertretung übertragen habe, insbesondere damit Ihr an meiner Statt und in meinem Namen als Richter und Korregidor genannter Provinz für ihre Hoheiten vor dem Herrn Bischof von Pamplona und vor dessen Offizial und Generalvikar, erscheinen und gewisse päpstliche Bullen präsentieren könnt, die von Papst Alexander VI. glorreichen Angedenkens über die Tracht und die Tonsur erlassen sind, welche die tonsurierten Personen tragen müssen, um Anteil an dem Privilegium cleri haben zu können; und damit Ihr kraft jener Bullen von ihnen (dem Bischof, Offizial, Generalvikar), und zwar jedem einzelnen und jedem beliebigen von ihnen, fordern könnt, daß sie den Bullen gehorchen und sie genau, wie sie lauten, vollziehen, und demzufolge in genannter Diözese die Personen, welche die sogenannte prima tonsura haben, veranlassen, sotanen Bullen nachzukommen, indem sie die Tracht und Tonsur tragen, welche jene Bullen fordern; weiter aber anordnen, daß die Leute, welche die Tracht und Tonsur, so die Bullen anbefehlen, nicht tragen wollen, von dem Privilegium cleri keinen Nutzen haben können und als

Laien von den weltlichen Richtern verhaftet, bestraft und gebüßt werden dürfen wie nicht privilegierte Personen, und zwar für alle Vergehen, welche sie begehen und für welche sie Strafe verdienen gemäß den Gesetzen und Verordnungen dieser Staaten.
Und damit Ihr an meiner Statt und in meinem Namen vor genanntem Offizial vorstellig werden könnt wegen gewisser Zensuren, die er über mich verhängt hat auf Ersuchen des *Inigo de Loyola*, Einwohners hiesiger Stadt Azpeitia. Und damit Ihr um die Aufhebung dieser Zensuren für mich ersuchen könnt, da ich genannten Inigo für einen Laien halte, der unter meiner Gerichtsbarkeit steht, weil er kein Tonsurierter ist, noch Tracht und Tonsur getragen hat und folglich nicht befugt ist, aus dem privilegium cleri Nutzen zu ziehen. Und damit Ihr, so Ihr dies oder etwas davon tut, jegliche Art von Gesuchen, Forderungen, Protestationen, Schriftsätzen einbringen und um Zeugnis bitten könnt für die Erfüllung dessen, was sie tun wollen. Und damit Ihr an meiner Statt alle Arten von Eiden schwören könnt, die sich notwendig erweisen möchten. Und damit Ihr, falls es erforderlich ist, Zeugen und Beweise jeder Art präsentieren und die Zeugen, welche die andere Partei bzw. Parteien gegen mich präsentieren, anhören, schwören lassen und kenntlich machen könnt, um sie abzuweisen und zu widerlegen. Und damit Ihr die Sache zu einem rechtmäßigen Abschlusse bringen, Urteil bzw. Urteile hören und diejenigen, die zu meinen Gunsten ausfallen, anerkennen, von denen aber, die gegen mich ausfallen, an Seine Heiligkeit oder an den Metropoliten von Zaragoza oder an irgendwelche anderen geistlichen Richter appellieren könnt, die befugt sind in dieser Sache bzw. diesen Sachen zu erkennen. Und damit Ihr den Instanzenzug verfolgen oder jemanden beauftragen könnt, ihn zu verfolgen. Und damit Ihr in meinem Namen einen oder zwei oder mehrere stellvertretende Prozeßführer ernennen könnt, welche und soviel ihrer erwünscht sind. Und damit Ihr all das und jedes einzelne so tun könnt, als ob ich selbst es täte, sollten es auch Sachen sein, die von Rechts wegen eine spezielle Behandlung und die persönliche Gegenwart des Beklagten erfordern.
Was ich an Vollmacht habe in genannten Sachen, und das Recht selbst übertrage ich Euch, Juan Peres und Eurem Vertreter, bzw. Vertretern, bzw. jedem einzelnen von ihnen mit allem Zubehör, Annexen und Konnexen. Und damit all das, was Ihr oder einer von euch tut, sagt, redet, verhandelt und besorgt, fest, sicher, genehm, dauerhaft, gültig sei, verbürge ich mich dafür mit meiner Person und meinem beweglichen und unbeweglichen Vermögen.

Ich verzichte auf jede Gewährleistung von Euch auf Grund jener Rechtsklausel, die auf Latein heißt „Iudicium sisti"[1]. „Iudicatum solvi"[2] samt allen ihren gewöhnlichen Klauseln.
Dieser Vollmachtbrief ist ausgestellt in der Stadt Azpeitia den 1. März 1515. Als Zeugen waren bei dem, was ich hiermit erkläre, zugegen: Juan Ochoa de Arizubiaga und Juan de Ugalde und Juan de Eyçaguirre, Schreiber ihrer Hoheiten. Und der Herr Doktor hat ihn genehmigt durch eigenhändige Unterschrift: der Doktor de la Gama.
Von anderer Hand: Und ich Mi. P. de Ydiaqyz, wirklicher Geheimschreiber unserer Herrin der Königin, war bei der Ausstellung dieser Vollmacht gegenwärtig zusammen mit den genannten Zeugen und, als der Herr Korregidor sie mit seinem Namen unterzeichnete um[3]... ließ ich ihn auf seine Bitte ins reine schreiben und heftete zum Zeugnis der Wahrheit mein Siegel an.
2. *Protokoll.* In der sehr edlen und loyalen Bischofsstadt Pamplona den 6. März 1515.
Vor ihren Ehrwürden, Don Juan Pablo Oliverio, Generalvikar, und Don Juan Sanctamaria, Offizial von Pamplona, richterlichen Beamten kraft päpstlicher Autorität, in Gegenwart von mir, dem Notar, und den unten genannten Zeugen erschien der wohlweise Juan Perez de Ubilla, Bürger der Stadt San Andrés de Heybar aus der Provinz Guipuzcoa, Diözese Calahorra, im Namen und als Vertreter, wie er sich auswies, des edlen Juan Fernandez de la Gama, Korregidors genannter Provinz Guipuzcoa, und präsentierte sogleich und ließ durch mich den genannten Notar vorlesen: ein Gesuch und eine Abschrift von zwei apostolischen Bullen unsers hochheiligen Vaters Alexanders VI. glorreichen Angedenkens über die Tracht und die Tonsur, welche die keinerlei Pfründe besitzenden Kleriker der sogenannten ersten Tonsur in den Staaten und Herrschaften von Spanien zu tragen verpflichtet sind; desselben gleichen die Deklarationen der spanischen Prälaten und des Generalvikars von Pamplona für die genannte Provinz Guipuzcoa über das Tragen jener Tracht und Tonsur, des weiteren eine Klage des genannten Herrn Korregidors gegen den Kaplan Don Pedro Lopez de Loyola und seinen Bruder Inigo de Loyola, Einwohner der Stadt Azpeitia, wegen eines gewissen Exzesses, welchen dieselben am Tage der letztvergangenen Fastnacht (21. Februar) begangen und vollbracht haben sollen. Diese Klage lautet folgendermaßen:

[1] Tit. Dig. 2, 11. Corpus juris civilis ed. Mommsen-Krueger 1 p. 24.
[2] Dig. 46, 7. p. 759. — [3] Folgt ein unleserliches Wort.

Zu Händen der hochwürdigen Herren usw. Es erschien mit Gegenwärtigem Juan Perez de Ubila usw.[1].
Nach Verlesung des Gesuches, desgleichen der Abschrift und der Deklarationen und der Klage baten sich die beiden Herren, der Generalvikar und der Offizial, eine Kopie der Schriftstücke aus und sagten: nach geschehener Einsichtnahme würden sie ihre Antwort mitteilen und tun, was sie von Rechts wegen schuldig seien. Darauf erwiderte Juan Perez de Ubila als Vertreter (des Doktors Gama): er ermächtige mich, den unterzeichneten Notar, dem Generalvikar und dem Offizial von den originalen Schriftstücken Kopien zu verschaffen, damit Ihro Gnaden das beschließen könnten, was sie in dieser Angelegenheit zu tun hätten. All dies ersuchte Juan Perez de Ubila mich, den Notar, urkundlich zu bezeugen und bat die Anwesenden hierbei als Zeugen zu fungieren. Der Generalvikar und der Offizial trugen mir, dem Notar, auf, jene Bezeugungsurkunde nicht ohne die Antwort aufzusetzen, die sie in der rechtlich festgesetzten Frist geben würden. Die Zeugen, die hierbei anwesend waren, aufgerufen und gebeten wurden, und als solche namentlich sich erboten, sind folgende: ihre Ehrwürden Don Inigo de Eliçalde, Rektor der Pfarrkirche von Yragueta, und Martin de Engui, Notar des Konsistoriums, beide Bürger von Pamplona.
Auf der Rückseite: Johannes Paulus Oliverius clericus perusinus.

3. *Martin de Cabaldica, Prokurator des Enneco de Loyola, beantragt, den Prozeß des Korregidors von Guipuzcoa gegen seinen Mandanten zu inhibieren. Pedro de Ubila ernennt Miguel de Vernet bzw. die Prokuratoren an der Curia consistorii in Pamplona zu seinem Vertreter bzw. Vertretern.*
6. März 1515.

Anno millesimo quingentesimo q(in)to decimo, die vero sexta mensis (Martii), in judicio coram dicto Johan(ne de Sanc) ta Maria officiali Pampilonensi, lecta quadam littera, monitorio et inebentu[2] citat(is ad in) stanciam Eneci de Loyola aserti clerici contra dominium correctorem provinciae G(uipuzcoae), instante Martino de Cabaldica procuratore dicti Eneci: fuit asignatum Johanni Petri de Ubilla procuratori et nomine procuratorio dicto domini correctoris id fieri petenti ad dicendum et alegandum contra dictas litteras causas justas et racionabiles, quas dixit se habere. Quare contenta in eisdem minime fieri debeant (ante) terminum decem dierum et interim conquiescente et cesante quocumque procesu dicti domini correctoris et procuratoris contra dictum Enecum facto et

[1] Vgl. Nr. 4. — [2] = inhibitorium.

fiendo suspendendum duxit et suspendit prefactum monitorium cum toto suo efectu.
Eadem die praefatus Johanes Petri de Ubilla procurator vigore dicti mandati substituyt et loco suy posuit in procuratorem Michaelem de Vernet et omnes alios procuratores curie consistorii Pampilonensis ad omnia et singula in praesenti instrumento contenta transferens etc., presentibus Johanne Baptista Oliverio et Johanne de Bayona clericis morantibus Pampilonae. Notarius P. Ollacargqta (?).

4. *Klage des Korregidors von Guipuzcoa, überreicht den 6. März 1515.*

Vor den hochwürdigen Herren Don Juan Pablo Oliberio, Generalvikar, und Don Juan de Santa Maria, Offizial von Pamplona, erschien Juan Perez de Ubilla im Namen und als Vertreter des Herrn Doktors Juan Hernandez de la Gama, Korregidors der edlen und loyalen Provinz Guipuzcoa für unsere Herrin die Königin, und sagte: Auf Ersuchen der durchlauchtigsten und großmächtigsten Fürsten, unserer Herrschaften, des Königs Ferdinand und der Königin Donna Ysabel guten Angedenkens, die in der Herrlichkeit ist, erließ der allerheiligste Vater Alexander VI. glorreichen Angedenkens zwei Bullen, in denen er die Tracht und Tonsur festsetzte, welche die nichtbepfründeten Geschorenen, mögen sie nun verheiratet sein oder nicht, zu tragen hätten. Darauf erließen die Prälaten der Reiche Kastilien entsprechend den genannten Bullen Deklarationen über die Tracht und Tonsur, welche solche Kleriker tragen sollten. Weil nun ihre Hoheit die Befolgung der genannten Bullen und Deklarationen angeordnet hat, bittet und ersucht der Korregidor in der besten Form, Art und Weise, die möglich ist und von Rechts wegen sich gebührt, den Generalvikar und den Offizial: den genannten Bullen zu gehorchen und demzufolge keinem Laien, sei er nun verheiratet oder nicht, zu gestatten, daß er behaupte ein Geschorener zu sein; noch irgendeinen Vorladungsbefehl gegen besagten Herrn Korregidor oder einen anderen weltlichen Richter zu erlassen, bevor ein solcher Kleriker vollständig bewiesen hat, daß er vier Monate hindurch, ehe er das betreffende Delikt beging, ständig die gebührende Tracht und Tonsur getragen hat, wie sie besagten Bullen und Deklarationen entspricht. Und da neuerdings besagter Herr Offizial auf Ersuchen des Laien Inigo de Loyola einen Vorladungsbefehl gegen besagten Herrn Korregidor erlassen hat, ehe der erwähnte Beweis geliefert war, daß derselbe vier Monate hindurch die den Bullen und Deklarationen gemäße Tracht und Tonsur getragen hat, sondern es im Gegenteil offenkundig und noto-

risch ist, daß Inigo immer Waffen und einen offenen Mantel sowie langes Haar ohne sichtbare Tonsur getragen hat: so bittet und ersucht der Korregidor in obgedachter Form den besagten Vorladungsbefehl für ungültig zu erklären[1], sowie nicht sich einzumischen und den gedachten Herrn Korregidor in Ausübung der königlichen Gerichtsbarkeit nicht zu verhindern, weil besagter Inigo de Loyola die angemessene Tracht und Tonsur nicht getragen hat und die Verbrechen, die er begangen hat, bedeutend und sehr enorm sind, sintemalen er und sein Bruder Pero Lopes sie begangen haben 1. in der Nacht, 2. vorsätzlich, 3. nach Verabredung, 4. planmäßig, 5. hinterlistig und 6. arglistig, wie aus dem Protokoll der Untersuchung, das ich vorlege, hervorgeht. Ich bitte und ersuche die hochwürdigen Herren, besagten Kleriker Pero Lopes de Loyola zu verhaften und ihm die für solches Vergehen sich gebührende Strafe zuzudiktieren, gedachten Inigo de Loyola aber an den Herrn Korregidor auszuliefern, damit derselbe über ihn die Strafe verhänge, die er (der Korregidor) für gesetzmäßig hält, denn besagter Inigo steht unter seiner Gerichtsbarkeit. Ich ersuche Euere Hochwürden hierum mit der Versicherung, daß, wenn dieselben also verfahren, sie nach Recht und Gesetz handeln werden. Wo nicht, melde ich im voraus Protest[2] an im Interesse der Gerichtshoheit Ihrer Majestät und baldmöglichsten Berücksichtigung derselben, wie es das Gesetz erheischt, und verlange Rückerstattung aller Kosten und Unkosten, die hieraus erwachsen würden.

5. *Miguel Vernet beantragt in Vertretung des Perez de Ubilla, den Angeklagten Eneco Loyola an den Korregidor von Guipuzcoa auszuliefern. Pamplona, 13. März 1515.*

Zweck des Einspruches ist, zu überzeugen, daß Loyola, Einwohner in der Stadt Azpeitia in der Provinz Guipuzcoa, zu Unrecht im bischöflichen Gefängnis in Pamplona sitzt. Die Aburteilung des Angeklagten wegen seiner Vergehen und Ausschreitungen hat vor dem weltlichen Richter des Ortes der Tat zu erfolgen. Denn alle Gründe, die der Angeklagte vorbringt, um klerikales Vorrecht zu genießen, sind nicht stichhaltig. Wenn auch der Angeklagte die sogenannte erste Tonsur empfangen hat, so hat er doch die Vorschriften nicht beachtet, die mit dem Empfang verbunden sind. In seinem Äußeren war er Ritter (vgl. oben S. 16ff). Auch hat er sich nicht im Klerikerregister führen lassen. Deshalb muß der Richter von Guipuzcoa auf die Auslieferung bestehen, um „die Untersuchung, das Urteil, die Bestrafung und Wieder-

[1] „declare la dicha monitoria por vigor“, es ist sicher no zu ergänzen.

[2] „protesta“ Text. Es muß aber wohl heißen „protesto“.

gutmachung" vollziehen zu können. Der Einspruch gegen sein Verfahren ist „unbegründet, nichtig, unwirksam, unehrlich, widerrechtlich". Die „vielen und mannigfaltigen und gewaltigen Vergehen" müssen in der Provinz gesühnt werden, wo sie begangen wurden. – Juan de Santa Maria, Offizial von Pamplona, hat sich diesen Einspruch vorlesen lassen. Der Vertreter Loyolas, Martin de Cabaldica, bat um eine Abschrift. Dann wurde das Verfahren vertagt, um der Gegenseite Zeit zur Stellungnahme zu geben. – Wie das Verfahren geendet hat, ist unbekannt. Das Dokument Vernets mit seinen rechtlichen Begründungen zeigt, wie sich das spanische Königtum gegen die Sonderstellung des klerikalen Gerichtes zu wehren begann.

[An den punktierten Stellen ist d. Papier abgerissen.] ...ni...viro relligioso domino Joseph de sancta [Maria, in] decretis bachallario, canonico et cantori in ecclesia cathedrali beatae Mariae pampilonensi, ac officiali diocessis eiusdem a sede apostollica bene merito deputato, constet et appareat, quod queddam offerta[1] prouisio, a vobis emanata et decreta, super prebentione siue cognitione excessuum et criminum per Enecum de Loyolla, habitatore[m] in villa de Azpeytia in prouincia Guipuzcue, commissorum et perpetratorum, siue quoddam assertum monitorium inhibitionis, non debeat alliquem sortiri effectum, sed potius debeat dici et censeri nullum, cassum, irritum, subrrecticium et obrrecticium.

Discretus vir Michaël de Vernet, procurator substitutus honorabillis viri Johanni Petri de Vbilla, vicini villae de Sant Andres, in predicta provincia principallis procuratoris egregii ac magniffici viri domini Johannis Ferdinandi de la Gama, vtriusque juris doctoris, ac correctoris totius dicte provincie, ac, nomine procuratorio[2] substituti eiusdem et ad predictum effectum siue finem, allegat causas et rationes infrascriptas et sequentes omni melliori modo, forma, via, jure, facto, quibus potest et debet. Et pariter etiam ad effectum et finem, quod vestra dominatio[3] preffattum Enecum de Layolla, per vos preffattum dominum, in prejudicium jurisdictionis et in diminutionem eiusdem, scilicet predicti domini correctoris, judicis ordinarii totius dicte provincie, detentum, et in praesenti ciuitate Pampilonae siue in carceribus episcopallibus arestatum et incarceratum[4], debeat ad preffattum egregium virum dominum correctorem, tanquam ad suum judicem ordinarium remitti[5], per eumdem dominum correctorem, tanquam ordinarium judicem, corrigendum et castigandum et puniendum[6], dicit et allegat.

[1] sic! ms. — [2] pcu. ms. — [3] debeat *additur in ms.* — [4] arestati et incarcerati *ms.* — [5] *Scriptum fuit et postea delectum*: remitti. — [6] corrigendi et castigandi et puniendi *ms.*

Et primo igitur dictus procurator, nomine quo supra, allegat et ad predictos effectus et fines dicit quod est notorium et manifestum in jure, quod in dellictis debeat habere locum remissio, et quod, ubicumque quis delliquerit, quod per judicem ordinarium illius loci talis dellinquens sit et veniat puniendus; et tallis dellinquens, licet aufugiat ad alliam provinciam, tamen quod ad provinciam ubi delliquit est remitendus, maxime previa requisitione. Cum igitur praefatus Enecus de Layolla delliquerit, et dellicta varia et diuersa ac enormia in predicta provincia commisserit et perpetrauerit, cuius provincie, ut premissum est, dictus dominus doctor de la Gama est judex ordinarius: igitur apparet, quod de jure dictus Enecus de Layolla, per vos preffatum dominum detentus, veniat et sit remitendus ad preffatum dominum correctorem, tanquam ad suum judicem ordinarium, non obstantibus quibusuis allegationibus et causis ac rationibus in escusationem eorum, per preffatum Enecum de Layolla allegatis et propositis; et signanter non obstante quaddam pretenssa siue asserta allegatione priuillegii clericallis, quod quidem priuillegium minime dictus Enecus de Layolla habuerit nec habet; et ita expresse negatur eidem, quod ipse habeat talle priuillegium clericalle pretextu allicuius tonsure. Et posito quod de facto reperiatur quod ipse alliquo tempore fuisset ordinatus prima tonssura, dicit tamen preffattus procurator substitutus, nomine quo supra, quod predictus reus et acusatus, et per vos preffattum dominum detentus, nullo modo debeat uel possit gaudere talli priuillegio clericali; ymo asserit quod saltem pro hac vice debeat carere talli priuillegio clericalli causis et rationibus sequentibus.

Et in primis, quia cum interssit reypublice ne dellicta remaneant inpunita, et proprium sit primumque rem suam publicam tenere in quiete et pace per ministros legum et justicie, ac...noster rex Ferdinandus ac regina (Elisabeth), reges totius Hispanie, cupientes pacem et trãnquillitatem suorum subditorum, et vollentes obuiare et occurrere occassioni [delin]quendi quorumdam malleuollorum et scandallosorum, qui, pretextu prime tonsure, audaces (ad) queuis perpetrandum in eorum regnis, et signanter in predicta provincia Guipuzcue, redderentur. Vollentes igitur refrenare omnia predicta malla procurarunt habere certum indultum siue prouisionem super premissis omnibus. Edita a summo pontiffice Allexandro papa duo indulta, unum concessum anno primo pontificatus eiusdem Allexandri pape, et alliud anno decimo predicti pontificatus, obtinuerunt, quibus super prouisione et modo ac jurisdictione habenda et exercenda in eos, qui conantur manus judicum secullarium, pretextu priuillegi[i] clericallis, euadere, sic cauetur et proui-

detur: quod clerici, primam dumtaxat tonsuram habentes, non beneficiati, et facinorosi homines, in regnis ac dominiis dictorum catholicorum regum dellinquentes, si tempore perpetrati eorum dellicti per quatuor mensses ante in habitu et tonsura clericallibus decentibus non incesserint, per judicem secullarem libere et licite capi, inquiri, distringi et puniri possint; districtius inhibentes locorum ordinariis et alliis quibuscumque personis ecclesiasticis, ne contra statutum et ordinationem predictam quouis modo directe uel indirecte venire presumant; atendentes inanne et irritum, si secus super hiis fuerit atentatum etc. Et sic, quod per sumum pontifficem sic especialliter super excessibus eorum, qui non sse defferunt in habitu et tonsura clericallibus, sit prouisum et concessum judicibus secullaribus, ut ipsi judices secullares habeant corrigere et punire, distringere et inquirere super excessibus tallium dellinquentium. Et cum predictus Enecus de Layolla, tempore dictorum excessuum ac criminum, et multo tempore ante, non sollum per quatuor mensses, ymo per annum et annos plures incesserit in habitu hominum armigerorum, cum caputio suo aperto, et capillis et crinibus largis siue longis, et non cum tonsura, sed potius cum armis, ac vestibus non ad clericatum ordinem decentibus, apparet quod iusta statutum dicti domini pape Alexandri, quod prefatus dominus Johannes doctor de la Gama erat et est judex ordinarius, siue ad eum pertinet et expectat *cognitio*, *castigatio*, *punitio* et *correctio* dicti Eneci de Layolla, et non ad vestram dominationem; et quatenus vestra dominatio sse intromisit, et quicquid per vestram dominationem est gestum et actitatum ac prouisum est ipso jure nullum, irritum et inanne eo quia in predicto judictio dicti domini pape Alexandri ponitur clausulla irritans et anullans actum in futurum, cum in eo dicatur: „si secus actitatum fuerit irritum et inanne“ etc. Cum clausula[1] est illius inportantie, quod derogat actui in futurum gerendo, et redit, si fiat, nullum: et sic apparet quod vestra dominatio nullo modo potest esse judex in hac causa, sed debet remitere eam ad dictum dominum correctorem; et in eum casum, quo nollit, protestatur dictus procurator de nullitate et grauamine facti et contra jus.

Preterea etiam allegat ad eundem effectum dictus procurator, nomine quo supra, quod allia ratione est etiam predictum monitorium nullum et nullius efficatie, nec vestra dominatio in huiusmodi causis debet sse intromitere, nec potest esse judex; eo quia preffatus Enecus de Layolla, posito quod...primam tonsuram clericallem, tamen ea non...gaudere[2]... cipiente...entes primam tonsuram...matricul...et debeant deferre, et

[1] clausulle *ms.* — [2] *Sequitur tertia pagina.*

publice sse gerant pro clericis, videlicet tonsuram et vestes cle[ricales] decentes. Cum certo prefatus Enecus tempore dictorum excessuum et criminum perpetratorum et multo ante non se gereret in habitu clericalli, nec detullerit tonsuram et vestes clericalles, apparet quod non debeat gaudere alliquo priuillegio clericalli.

Amplius etiam dictus procurator, nomine quo supra, allegat et dicit, quod eisdem constitutionibus sinodallibus diocesis Pampilonensis, et[1] specialiter constitutione sinodalli editta per dominum A.[2] cardinallem anno M. °CCCC.XCIX, incipiente: „Item quamplures clerici tonsurati" etc., cauetur et continetur, quod clerici tonsurati, siue conjugati siue non conjugati, qui priuillegio voluerint gaudere, se habeant presentare cum litteris ordinum suorum coram domino vicario generalli uel officiali pampilonensi, ut matricullentur et ponantur in registro domini episcopi seu secretariorum ejusdem"; et subdit eadem constitutio penam, dicens sic: „Scituri quod quicumque clerici predicte diocesis, qui non reperiantur in registris preffatis scripti, non reputabuntur pro clericis, neque defendet eos ecclesia". Cum igitur preffatus Enecus de Layola, reus, se gesserit pro laico per annos et mensses plures, depositis tonssura et vestibus clericallibus, immiscens insuper negociis secullaribus et minime ordini clericalli condescendentibus, et signanter consueuit incedere armatus lorica, toracibus, tellis, ballistis et omnibus alliis generibus armorum, effectus armiger, et, depositis infullis cellestis millicie, induens se infulla millicie secullaris. Et insuper etiam, quia non reperitur nomen eiusdem scriptum in libro predicto, nec est matricullatus, nec curauit matricullari, apparet luce clarius, quod non est dignus laqueys sancte matris ecclesie innodari, nec potest uel debet gaudere quoquomodo alliquo priuillegio clericalli: lex enim denegat ei illud beneficium, cum ipsa lex possit cuicumque denegare suum beneficium sicut et dare. Et sic vestra dominatio non se debet intromittere circa cognitionem huiusmodi excessuum et criminum, per dictum Enecum perpetratorum et commissorum, ymo debet eumdem Enecum remitere puniendum, castigandum et corrigendum de suis criminibus et excessibus preffato domino correctori, tanquam judici ratione criminis jurisdictionem ordinariam habenti. Alias autem, si per vestram dominationem secus fuerit actum, protestatur preffattus procurator de vicio nullitatis, ac etiam de grauamine.

...[pri]uillegio...p...sseritur emanatum e...ffundet spiritu...dominationem alias tempore quo fuit vicarius generallis predicte diocesis pam-

[1] *Sequuntur undecim versus obliterati.* — [2] Amanicu.

pilonensis fuit facta ... quedam lex, constitutio siue statutum, que quidem constitutio siue lex postmodum fuit a[pproba]ta, conffirmata et auctorizata per reuerendos dominos allios vicarios generalles, scilicet per dominum Johannem de Monterde et per dominum Petrum de Aguillar, et demum per dominum Johannem Paullum [Oli]uerium, modernum vicarium generalem dicte diocesis, fuit obseruata et obseruatur inconcusse, qua ca[vetur] et continetur super excessibus et criminibus eorum, qui dicunt sse esse clericos quid sit ... et dicitur in ea, quod omnes clerici tonsurati, non beneficiati, siue conjugati siue non conjugati existant, qui volluerint gaudere priuillegio clericalli, quod habeant sse presentare intra XXX dies cum litteris ordinum suorum coram domino vicario generalli, et faciant scribi nomina eorum in libro matriculle, et matricullentur in libro domini episcopi pampilonensis et eius secretarii; et postquam fuerint matricullati, secretarius, qui pro tempore fuerit, scribat in dorsso dictarum litterarum eorumdem clericorum ordines, et faciat rellationem in predicto dorsso, qualliter et quomodo sint, et quo anno et die sunt matricullati, et eorum nomina scipta in libro matriculle, et in tallio (talli) follio eiusdem libri, ut euitaretur fraus et mallicia multorum, et sic aparet in specie de numero follii in quo nomen tallis clerici scriptum est. Et subdit eadem constitutio, quod talles clerici portent et defferant tonsuram et vestes clericalles, et sse gerant pro clericis in vestibus et tonsura ordini clericalli decenter. In qua constitutione declaratur forma tonssure, videlicet, quod tonsura debeat esse et sit magnitudinis unius duple, vulgo vna tarja[1], et quod defferant crines longos, scilicet, usque ad aurem dumtaxat, sicque auris uel pars eius apareat et aparere et videri possit ab hominibus. Item circa modum et formam gerendi vestes etiam in eadem constitutione ponitur, scilicet, quod clerici, vollentes gaudere priuillegio clericalli, defferant et habeant deffere habitum decentem et congruentem ordini clericalli, videlicet vulgo loba abierta[2], nisi quando fuerint iter arrepturi; nam uerba dicte constitutionis disponunt per hec uerba circa vestes clericorum siue priuillegio clericalli gaudere vollentium; et incipiunt uerba in hunc modum, videlicet: „Und die Kleidung und Tracht sei würdig und werde ständig getragen, ausgenommen auf Reisen: nämlich ärmelloser Rock oder Mantel, oder langer Mantel oder weiter Überrock, oder ein sei's geschlossener, sei's offener langer Kittel, und so lang, daß (der Rock) nur eine Handbreit und vier Finger vom Boden absteht. Auch darf besagter Rock, Mantel (Überrock), Kittel,

[1] Vierter Teil eines Kupferreals.

[2] ubierto ms.; offener ärmelloser Rock, wie ihn die Geistlichen zu tragen pflegen.

Überwurf nicht buntfarbig sein, weder blau, noch grün, noch hell, noch blaßgelb, noch sonst eine unpassende Farbe haben. Desselben gleichen darf er nicht gestickt oder sonst verziert sein. Auch bunte Strümpfe und Mützen dürfen öffentlich nicht getragen werden." Ecce ergo qualliter circa modum et formam vestium constitutio disponit.
Et postmodum in eadem constitutione subnectitur: quod si predicta, ut dictum est, non fecerint et minime obseruauerint, quod tales, allegantes sse esse clericos, nullo modo habeant uel debeant gaudere priuillegio clericalli ac si numquam ordines aliquos perceperint.
Et postea in eadem constitutione subjungitur quasi circa ffinem per hec uerba, scilicet: „Und mit Gegenwärtigem ermahnen und ersuchen wir genannten Offizial Don Johan de Santa Maria, sowie alle Offiziale und Generalvikare des Bischofs, die zur Zeit in der Stadt und Diözese Pamplona amtieren und in Zukunft amtieren werden, daß, wenn in Zukunft einer, der die erste Tonsur zu haben vorgibt, aber nicht im gedachten Buch und Register eingetragen ist und keine Pfründe besitzt, in das Gefängnis des Herrn Bischofs sich verfüget und sich dort präsentiert und an uns oder an gedachten Offizial, bzw. Offiziale und Generalvikare oder deren Vertreter appelliert, um das Privilegium cleri zu genießen, und Monitorien und Inhibitorien gegen weltliche Gerichte und Richter ergehen läßt, daß ein solcher in Zukunft nicht zugelassen und geschützt werden solle und weder der Offizial noch irgend jemand anders haben"...
Ecce ergo idea legis siue constitutionis; ex quibus tria inferuntur. Primum, tonsuram qualem, et quas vestes debeant afferre. Secundum, qualliter debeant esse excepti[1]. Tertium, qualliter judices debeant sse habere, et quid, si secus fuerit factum.
Quoad primum et secundum certum est quod predictus Enecus numquam detulit tonsuram forma et modo quibus supra, ymo crines et capillos largos et longos usque ad humeros inclusiue. Item vestes etiam bipartiti colloris scacatas, birretum coloratum ac ensem et alia arma, sicque omnino vestes dicte constitutioni contrarias detulit et hodie defert. Ex quo sequitur tercium, quod predictum monitorium et predicta inhibictio asserta, per vestram dominationem concessa, fuerunt et sunt ipso jure nulla. Nam est tritum in jure, quod quandocumque alliqua lex dat et ponit certum modum pro forma ipsius legis, quod si tallis modus non fuerit obseruatus, actus dicitur esse ipso jure nullus.
Item, est etiam alia regulla, quod quotienscumque alliqua lex resistit actui et prohibet actum fieri, quod si fiat lege prohibente tallis actus, dicitur

[1] scepti ms.

esse ipso jure nullus. Et sic cum predictum monitorium et predicta inhibitio fuit per vestram dominationem concesse, non obseruata forma legis, videlicet prius non facta probatione de delatoribus tonsure et vestium per dictum Enecum, ac etiam sic ut contra predictam constitutionem expresse prohibentem aliquod monitorium et alliquam inhibitionem concedi; apparet lucullenter, quod omnia per vestram dominationem hactenus facta, et in futurum super huiusmodi causa fienda, sunt ipso jure nulla et irrita et inannia; ymo, prout apparet ex tenore predicte constitutionis, vestra dominatio debet preffatum Enecum de Layolla remittere ad dictum dominum Johannem doctorem de la Gama, correctorem dicte provincie, tanquam ad suum judicem ordinarium, prout istud est notorium et expeditum.

Subssequenter allegat dictus procurator, nomine quo supra, quod etiam allia causa et ratione preffatus Enecus non debet gaudere predicto priuillegio clericalli. Nam est etiam quedam pramatica santio editta per catholicos reges Ferdinandum et Isabell et episcopum Cordouenssem, super priuillegio clericalli, an dicti clerici debeant gaudere[1]; per quam pramaticam sanctionem disponitur idem, quod in precedentibus statutis, ordinationibus, legibus, constitutionibus dictum est contineri, videlicet, quod clerici non beneficiati, siue conjugati siue non conjugati, vollentes gaudere priuillegio clericalli, haberent deffere tonsuram magnitudinis sigilli plumbei, consueti poni in litteris apostollicis, et non minorem. Item et vestes prout in precedenti constitutione dicitur. In qua pramatica ponitur etiam clausulla, irritans et anullans actum, si secus fuerit actum etc.; que clausulla, ut dictum est, facit et reddit actum ipso jure nullum si fiat in contrarium. Cum igitur preffatus Enecus comam nutritam et largam consueuerit portare, tonssuram vero minime saltem magnitudinis predicte, et in vestibus suis sse habuerit inhoneste, ac etiam in moribus vite sue deterius, apparet quod non debet alliquo modo alliquo priuillegio clericalli gaudere: non enim est dignus auxillio legis ex [eo quod] ipse fecit contra legem...nullo... debere gaudere...quo...em...tanquam merum laycum seu s...pro talli ...et re...haberi et re[pu]tari puniendum, infligendum et castigandum, ad dictum dominum Johannem Ferdinandi doctorem de la Gama, correctorem predicte provincie, judicemque ordinarium in huiusmodi causa. Et ita petit et suplicat, implorando super praemiss[is] vestrum nomine offic[ium] quatenus opus est, quo petit sibi breve justicie comple-me[ntum] fieri, condemnando dictum Johannem[2] et Enecum in expenssis.

[1] uel *additur in ms.* — [2] scilicet de S. Maria, officialem Pampilonensem.

Alias protestatur de vicio et de nullitate processus et de gravamine, et de apelando.

Saluo jure addendi.

Protestatur de expensis etc.

Sancius del Rey ynqui.

Anno a nativitate Domini millesimo quingentesimo quinto decimo, die vero martis, terdecima Martii, Pampilonae in judicio coram dicto domino Johanne de Santa Maria, oficiali Pampilonensi, Michaël de Vernet, procurator substitutus et eo nomine dicti domini correctoris, satisfaciendo, ut asseruit, asignatio[ni] sibi facte, obtulit et presentauit huiusmodi cedulam, petens etc. Et Martinus de Cabaldica, procurator, ex aduerso petiit copiam, que fuit sibi decreta. Et deinde, instante dicto De Vernet, fuit suspensum dictum monitorium donec ex aduerso respondeatur.

2. Erster Prozeß von Alcalá (vor der Inquisition)

1. Alcalá de Henares, den 19. November 1526. Gegenwärtig: Die Herren Doktor Miguel Carrasco, Kanonikus von Sant Juste zu Alcalá[1], und der Lizentiat Alonso Mexia[2], Kanonikus zu Toledo. Notar[3]: ich, Francisco Ximenes.

Es wird vernommen Bruder Hernando *Rubio*, Priester vom Orden des heiligen Franziskus, einundvierzig Jahre alt, als Zeuge vereidigt usw.

2. Er wird gefragt: Was wißt Ihr von den jungen Leuten, die in dieser Stadt in hellgrauen, bis an die Füße reichenden Röcken und zum Teil barfuß herumgehen und behaupten, das Leben der Apostel zu führen? – *Rubio:* Ich habe vier oder fünf von ihnen gesehen. Sie zeigten sich oft in der Stadt mehr oder weniger so gekleidet, wie gesagt ist. Einen oder zwei von ihnen habe ich auch barfuß gesehen. Es mag etwas mehr oder weniger als zwei Monate her sein, da ging ich mit einem Knaben ein Celemi[4] Kleie holen, das ich brauchte, dabei kam ich an das Haus der Beterin[5] Ysabel (Sanchez), die hinter der Kirche San Francisco wohnt[6]. Als ich dort zur Türe hereinsah, bemerkte ich drinnen im Hofe auf einer Strohmatte zwei Personen: die eine war einer von jenen Männern, ein

[1] Vorher Professor der Theologie an der Universität und Rektor derselben 1516/17, Beichtvater des Erzbischofs Fonseca von Toledo.

[2] Inquisitor des Erzbistums seit dem 8. April 1524, vgl. die Ernennungsurkunde Boletin 33 p. 424. 1527 Visitator der Universität Salamanca.

[3] Der Inquisition. — [4] Maß. — [5] Rezadera = Beata. — [6] In der calle de Beatas.

junger Mensch von etwa zwanzig Jahren. Er war barfuß und saß auf einem Stuhle. Vor ihm knieten zwei oder drei Frauen in betender Stellung. Sie sahen zu dem jungen Menschen auf, und er sprach zu ihnen. Was er zu ihnen sagte, habe ich nicht gehört. Die eine von den Frauen war die Beterin (Sanchez). Als die mich sah, sagte sie: Verlaßt uns jetzt, Vater! Wir sind beschäftigt. Am selben Tag aber kam die Beterin noch spät am Abend zu mir und sagte: Vater, nehmt keinen Anstoß an dem, was Ihr heute gesehen habt, der junge Mann ist ein Heiliger.

3. *Richter:* Wißt Ihr, ob die besagten Leute auch sonst Versammlungen veranstaltet haben? – *Rubio:* Ich habe sagen hören, daß sie zu einer bestimmten Stunde des Tags in dem Hospital unserer Lieben Frau in der calle Mayor[1] zusammenkommen und dort predigen und daß Männer und Weiber dorthin gehen, um sie zu hören.

4. *Richter:* Wohnen sie alle zusammen? – *Rubio:* Nein, jeder wohnt für sich.

5. *Richter:* Wie alt sind sie, sind alte und junge Leute dabei? – *Rubio:* Es sind alles junge, unverheiratete Leute. Der älteste von ihnen ist, wie ich glaube, derjenige, der mit den Frauen sprach.

6. *Richter:* Haben sie studiert oder sind sie ungebildete Leute? – *Rubio:* Das weiß ich nicht. Aber einige von ihnen hören die Prinzipien der Logik und Grammatik. Sie gehen jedoch nicht in die Vorlesungen. Sie lassen sich nur privatim unterrichten.

7. *Richter:* Wißt Ihr, woher sie sind? – *Rubio:* Nein, aber ich habe sagen hören, daß einer von ihnen aus der Gegend von Najera sei. Ich weiß auch nicht, ob sie alte oder neue Christen sind.

8. *Richter:* Was meint Ihr über ihre Tracht und Lebensweise? – *Rubio:* Es scheint mir das eine große Neuerung zu sein, insbesondere, daß sie sich versammeln, um zu predigen.

9. Es ward ihm befohlen, Stillschweigen zu bewahren.

II. Dasselbe Datum.

1. Die Herren Doktor (Miguel Carrasco) und der Lizentiat Mexia befahlen, um sich über besagte Leute zu informieren, die Beata *Beatriz Ramires*, Einwohnerin von Alcalá vorzuführen[2]. Sie vereidigten dann dieselbe in der rechtlich vorgeschriebenen Form. 2. Unter ihrem Eide

[1] Erbaut 1483 von Luis de Antezana.

[2] Inigo gedenkt ihrer und der Mencia de Benavente freundlich in einem Brief vom 10. September 1546, Epistolae 1 p. 423. Sie waren 1543 im April mittätig bei der Einführung der Jesuiten in Alcalá. Boletin 33 p. 462.

fragten sie die Frau darauf: Kennt Ihr einige Leute, die in grauen Rökken und barfuß in der Stadt herumgehen und einige Personen geistlich belehren? *Beatriz:* Ich kenne einen von ihnen. Er heißt Inigo. Ich habe sagen hören, daß er ein Ritter sei. Er geht barfuß und in einem bis auf die Füße reichenden grauen Rocke. Ich habe auch vier andere gesehen, die den gleichen Rock tragen, aber nicht barfuß gehen.

3. *Richter:* Wißt Ihr oder habt Ihr gesehen oder gehört, ob die besagten Leute oder einer von ihnen privatim andere Leute belehren? – *Beatriz:* Ich war eines Tags bei dem Bäcker Andres Davila, Bürger dieser Stadt. Dort traf ich in einer Stube, wo einer von den Männern wohnt, besagten Inigo und auch einen seiner Gefährten. Es hörten dem Inigo aber zu Ysabel Sanchez, die hinter San Francisco wohnt, Anna del Vado, die, wie sie sagt, Haushälterin bei Bruder Bernaldino ist, die Tochter der Juana aus Villarejo (de Salvanés bei Chinchón), weiter ein etwa vierzehnjähriges Mädchen, Andreas de Avila und, wie ich glaube, auch seine Frau, weiter Luisa, die Frau des Francisco de Morenna; und noch ein Mann, seines Zeichens, wie er sagte, ein Weinhändler. Es waren wohl auch noch andere Leute da, aber ich erinnere mich nicht mehr, wer es war. Zu ihnen allen sprach Inigo über die beiden ersten Gebote, nämlich: „Du sollst Gott lieben" usw., und zwar recht ausführlich. Ich war, als ich da unter den Leuten war, eigentlich darüber betrübt, daß Inigo über mir so durchaus nicht neue Dinge sprach, wie: Gott lieben und den Nächsten usw.

4. *Richter:* Wie seid Ihr dahin gekommen? – *Beatriz:* Weil Inigo mir einen oder zwei Tage vorher gesagt hatte, er werde dort über die Gebote sprechen und dorthin kommen.

5. *Richter:* Wißt Ihr, ob besagte Leute oder einer von ihnen mehr solcher Versammlungen halten? – *Beatriz:* Ich habe nichts davon gesehen, aber sagen hören, daß Inigo auch im Antezanahospital gesprochen und gelehrt hat.

6. *Richter:* Wohnen die fünf jungen Leute, die Ihr kennt, zusammen? – *Beatriz:* Zwei von ihnen bewohnen eine Stube bei Hernando de Parra, Bürger hiesiger Stadt, der eine heißt Caçeres, der andere Artiaga. Zwei andere, Callixto und Juanico, wohnen bei Andreas de Avila, endlich Inigo im Hospital.

7. *Richter:* Wißt Ihr, ob alle fünf irgendwo zusammenkommen? – *Beatriz:* Ich habe sagen hören, daß man einige von ihnen zusammen in Inigos Stube getroffen habe.

8. *Richter:* Sind es alles ledige und junge Leute? – *Beatriz:* Ja.

9. *Richter:* Habt Ihr besagten Leuten etwas für ihre Lehre oder Predigt gegeben? – *Beatriz:* Ich habe ihnen ein paar Kleinigkeiten gegeben, z. B. eine Weintraube und ein Stück Speck. Und das habe ich ihnen aufgenötigt, denn sie wollten nichts nehmen. Auch erinnere ich mich, daß ich mit zwei reichen Damen darüber verhandelt habe, Inigo vier Ellen Tuch zu dem Rock zu geben, den er jetzt trägt. Ich habe ihm auch eine Matratze gegeben und eine andere geliehen und zwei Bettücher. Endlich habe ich Callixto und Juanico ein mit Wolle gefüttertes Kissen gegeben.

III. Dasselbe Datum.

1. Der Herr Lizentiat Mexia ließ vorführen *Maria*, die Frau des Pförtners Julian vom Antezanahospital in Alcalá. Er vereidigte sie in der vorgeschriebenen Form und fragte sie dann unter ihrem Eide: 2. Kennt Ihr einige Leute, die in dieser Stadt in hellgrauen, engen, bis an die Füße reichenden Röcken und barfuß herumlaufen? – *Maria:* Ich kenne sie.

3. *Richter:* Wie heißen sie und wer sind sie? – *Maria:* Der eine, der barfuß geht, heißt Inigo, die anderen Callixto, Caçeres, Juanico. Wie der fünfte heißt, weiß ich nicht.

4. *Richter:* Wißt Ihr, wo sie wohnen? – *Maria:* Zwei wohnen bei dem Schildmacher Hernando Parra, Inigo in dem Hospital, wozu ich gehöre.

5. *Richter:* Wißt Ihr, ob besagte Leute sich an bestimmten Tagen im Hospital oder sonstwo versammeln? – *Maria:* Caçeres kommt jeden Tag ins Hospital zum Mittag- und Abendessen. Nach dem Essen gehen sie gleich in ihre Vorlesungen. Manchmal kommt auch Callixto, um mit Inigo zu sprechen. Einige Male sah ich sie im Hofe des Hospitals, andere Male in der Stube des Inigo miteinander reden. Aber was sie da gesprochen haben, weiß ich nicht.

6. *Richter:* Blieb manchmal einer von ihnen nachts zum Schlafen bei Inigo? – *Maria:* Ein paarmal blieb einer und der andere zum Schlafen bei Inigo, und zwar ehe man ihnen Bettzeug gegeben hatte. Als sie Betten erhalten hatten, schlief dort nur immer Inigo allein.

7. *Richter:* Wie lange sind besagte Leute in Alcalá? – *Maria:* Inigo und Callixto mögen etwa vier Monate hier sein.

8. *Richter:* Tragen sie alle dieselben Röcke und dieselbe Farbe? – *Maria:* Ja, und alle außer Inigo gehen in Schuhen.

9. *Richter:* Wißt Ihr, warum sie sich so kleiden? – *Maria:* Nein.

10. *Richter:* Wißt Ihr, ob Inigo oder Callixto oder sonst einer von ihnen andere Leute veranlaßt hat, diese Tracht anzunehmen? – *Maria:* Nein!

Nur das weiß ich, daß Juanico, als er schwer verwundet ins Hospital kam, gut gekleidet war, als er aber wieder gesund geworden war, sah ich ihn eines Tags in dieser Tracht. Wer ihn so gekleidet hat, weiß ich jedoch nicht.
11. *Richter:* Wißt Ihr, daß Frauen, Männer und junge Leute beiderlei Geschlechts ins Hospital gekommen sind, um Inigo sprechen zu hören? – *Maria:* Ja! Ich habe einige Frauen, Mädchen, Studenten, Bettelmönche dahin kommen sehen, die nach Inigo fragten. Die Frauen und die anderen hörten dem zu, was Inigo zu ihnen sagte. Aber ich weiß nicht, was er zu ihnen sagte. Ein paarmal tadelte mein Mann die Leute, die Inigo aufsuchten, indem er ihnen sagte, sie sollten sich fortscheren und ihn studieren lassen. Das geschah aber, weil Inigo ihm gesagt hatte, es störe ihn, sie sollten ihn nicht besuchen und er solle ihnen nicht öffnen.
12. *Richter:* Wißt Ihr, wer die Frauen und Mädchen waren, die dahin kamen? – *Maria:* Es waren die Witwe Benavente, die Beterin Ysabel Sanchez, die Tochter des Isidro, Beatriz Ramires und viele andere, deren Namen ich nicht weiß, obwohl ich sie von Angesicht kenne.
13. *Richter:* Kommen die genannten Frauen und anderen Personen jeden Tag, um Inigo zu hören? – *Maria:* Sie kommen hauptsächlich an Feiertagen, alltags nur selten.
14. *Richter:* Um welche Zeit pflegen sie zu kommen? – *Maria:* Manchmal früh morgens, manchmal nach dem Mittagessen, manchmal am Abend.
15. *Richter:* Kommen sie auch manchmal nachts? – *Maria:* Einige Studenten kamen mal nachts vor und fragten nach Inigo und Callixto.
16. *Richter:* Kommen sie immer, um ihn reden zu hören? – *Maria:* Ja. Erst gestern kamen vier oder fünf Frauen und vor etwa drei oder vier Tagen früh morgens zwei verschleierte Frauen und fragten nach Inigo. Ich wies sie aber ab. Darüber beklagten sie sich. Aber ich ließ sie nicht herein, ich kannte sie auch nicht.
Maria wurde angewiesen, Stillschweigen zu bewahren.

IV. Dasselbe Datum.

1. *Julian Martinez*, Pförtner am Antezanahospital zu Alcalá, wird als Zeuge vereidigt usw. Vorgeladen von Herrn Lizentiat Mexia. Er wird gefragt: Kennt Ihr einige junge Männer, die neuerdings in hellgrauen, engen, bis auf die Füße reichenden Röcken und barfuß in der Stadt herumlaufen? – *Julian:* Ja. Es sind fünf. Der eine heißt Inigo, die ande-

ren Callixto, Caçeres, Artiaga, Juanico. Inigo geht barfuß, die anderen tragen Schuhe.

2. *Richter:* Versammeln sich die besagten Leute manchmal alle im Hospital? – *Julian:* Manchmal habe ich sie alle beisammen gesehen, andere Male zu vieren und zu dreien.

3. *Richter:* Wo versammeln sie sich, und habt Ihr gehört, was sie reden? – *Julian:* Manchmal versammeln sie sich in der Stube, in der Inigo wohnt, manchmal unten im Hofe des Hospitals. Sie sprechen aber, wenn sie beisammen sind, so leise, daß ich sie nicht verstanden habe.

4. *Richter:* Bleiben sie zum Teil im Hospital nachts da, um bei Inigo zu schlafen? – *Julian:* Ich habe nichts davon gesehen. Nur als Callixto hierher kam, blieb er zwei oder drei Nächte, bis er eine Wohnung gefunden hatte, zum Schlafen bei Inigo.

5. *Richter:* Wo wohnen die anderen? Wohnen sie alle zusammen? Und wie leben sie? – *Julian:* Callisto und Caçeres wohnen bei Andrés de Avila, Artiaga und Juanico bei Hernando de Parra.

6. *Richter:* Schläft jeder in einem eigenen Bett und wohnt jeder für sich? – *Julian:* Sie schlafen zu zweien in einem Bette.

7. *Richter:* Wißt Ihr oder habt Ihr sagen hören, warum sie sich anders kleiden als die übrigen Studenten? – *Julian:* Nein.

8. *Richter:* Habt Ihr gehört, ob Inigo auch andere veranlaßt hat, sich so zu kleiden? – *Julian:* Nein. Ich weiß nur, daß Juanico bei Don Martin de Cordova, Vizekönig von Navarra, Page war, und als er wegen einer Verwundung zur Kur ins Hospital gebracht wurde, anders gekleidet war, nachher aber, als er wieder gesund war, ließ Inigo ihm den Rock geben, den er jetzt trägt.

9. *Richter:* Habt Ihr Frauen, Mädchen und Studenten ins Hospital kommen sehen, um Inigo lehren zu hören? – *Julian:* Ja. Ich habe viele verheiratete Frauen, Mädchen, Studenten und verheiratete Männer gesehen, die Inigo sprechen wollten. Sie gingen in die kleine Stube, die er bewohnt. Aber was er zu ihnen sagte, weiß ich nicht.

10. *Richter:* Kennt Ihr einige von den Leuten, die kamen, um ihn lehren zu hören? – *Julian:* Ja. Ich habe oft die etwa siebzehnjährige Tochter des Steuereinnehmers Isidro gesehen, weiter die ebenso alte Tochter des Juan de la Parra, die Beterin Ysabel (Sanchez), Beatriz Davila und die Frau des Saumsattlers Juan. Es kommen Tag für Tag so viele, daß ich mich nicht mehr darauf besinnen kann, wer es war. Aber ein paarmal habe ich zehn oder zwölf bei Inigo beisammen gesehen.

11. *Richter:* Habt Ihr darunter auch verdächtige und übel berufene

Frauenzimmer gesehen? – *Julian:* Ich weiß nicht. Doch war die Beatriz Davila, ehe sie heiratete, eine Dirne.
12. *Richter:* Wann kommen die Frauen meist, um Inigo zu sprechen? – *Julian:* Manchmal frühmorgens, aber auch zu allen anderen Stunden bis zum Anbruch der Nacht.
13. *Richter:* Sind die Frauen, die ihn sprechen wollen, verschleiert und tragen sie Hüte? – *Julian:* Die morgens kommen, sind verschleiert.
14. *Richter:* Was erhält Inigo vom Hospital? – *Julian:* Essen und Trinken, Licht und Bett.
15. Julian wurde angewiesen, Stillschweigen zu bewahren.

V. *Urteil.* Alcalá, den 21. November 1526. Seine Ehrwürden Herr Lizentiat Juan Rodriguez de Figueroa, Generalvikar am Gericht zu Alcalá für seine Hochwürden Don Alonso de Fonseca, Erzbischof von Toledo usw.
Da festgestellt ist, daß Inigo, Artiaga, Callixto, Lope de Caçeres und Juan alle fünf zusammengehn und graue, enge Röcke und gleichfarbige Mützen tragen, befahl der Vikar aus gerechten Ursachen jedem der fünf in Kraft des heiligen Gehorsams und bei Strafe der großen Exkommunikation, der sie durch Zuwiderhandeln ipso facto verfallen würden, daß sie alle im Verlaufe der nächsten acht Tage diesen Rock und diese Tracht ablegen und sich anbequemen sollten an die Tracht, welche die Kleriker und Laien in den Staaten Kastiliens tragen.
Die Fünf baten um eine Abschrift (des Urteils), der Herr Vikar ließ ihnen eine solche geben.

3. Zweiter Prozeß von Alcalá
(vor dem ordentlichen geistlichen Gericht)

I. 1. Alcalá da Henares, den 6. März 1527. Seine Ehrwürden, Herr Lizentiat Juan Rodriguez *Figueroa* ließ vorführen *Mencia de Benavente*, Frau des verstorbenen Juan de Benavente. Die Vorgeladene leistete den Eid über das Zeichen des heiligen Kreuzes usw.
2. *Der Vikar:* Kennt Ihr einen gewissen Inigo, der im Antezanahospital wohnt? – *Mencia:* Ja, auch die drei anderen, die mit ihm gehen. Inigo kenne ich vom Sehen, Sprechen und persönlichen Verkehr, Callixto und die anderen zwei kenne ich nur vom Sehen.
3. *Vikar:* Wißt Ihr, daß Inigo und der eine oder andere seiner Genossen

in Häusern, Kirchen oder sonstwo Versammlungen halten und predigen, und was und wie sie predigen? – *Mencia:* Inigo hat in meinem Hause ein Gespräch veranstaltet und mit einigen Frauen gesprochen. Insbesondere mit Maria Dias und deren Tochter. Diese Maria Dias ist die Frau des Webers Francisco Dias. Weiter mit einer Freundin, die bei der Frau des Fernando Dias war, welche Wöchnerin ist, dieselbe ist Witwe. Mit F., der Magd des Kaplan Lorenca von Sant Juste; mit meiner Schwester Ines, der Magd des Luis Arenas, mit Maria, Magd der Luisa Velasquez, die am Horno de Flores wohnt, mit einer anderen Maria, die bei Anna Dias, meiner Nachbarin, wohnt, mit Maria Dias der d'Oçana. Sie ist Witwe. Sie wollte sich mal erhängen, ich habe ihr aber den Hals aus der Schlinge gelöst. Weiter sind noch andere Frauen und Mädchen zu nennen, darunter meine Tochter Anna, und Leonor, die mit mir weben geht. Mit denen hat er gesprochen und sie die Zehn Gebote, die Todsünden, die fünf Sinne, die Vermögen der Seele gelehrt, und ganz ausgezeichnet erklärt er das. Er erklärt es aus den Evangelien, Sankt Paulus und anderen Heiligen. Und er sagt: täglich müsse man sein Gewissen erforschen, zweimal täglich, indem man sich vor einem Heiligenbild vergegenwärtigt, was man gesündigt hat, und aller acht Tage soll man beichten und zum Sakramente gehen.

II. 1. Am selben Tag befahl der Herr Vikar *Anna*, die Tochter des Juan de Benavente und seines Weibes Mencia, vorzuführen. Er vereidigte sie und fragte sie dann:
2. Was hat Inigo Dich gelehrt? – *Anna:* Er hat mir die Glaubensartikel erklärt, die Todsünden, die fünf Sinne, die drei Vermögen der Seele, und andere gute Sachen, die auf den Dienst Gottes Bezug haben. Er sagte auch allerlei aus den Evangelien. Manchmal waren andere Weiber dabei, manchmal war ich allein.
3. *Vikar:* Wo hat er das gelehrt? – *Anna:* Manchmal in unserer Wohnung, manchmal im Hospital, wohin meine Mutter mich mitnahm. Andere Male war's bei anderen Leuten in unserem Stadtviertel, wohin wir gingen. Wenn wir ins Hospital gingen, waren viele Weiber da. Andere Frauen haben es auch gesehen.
4. *Vikar:* Wie alt bist Du? – *Anna:* Sechzehn Jahre. 5. Er sagte mir, ich solle aller acht Tage zur Beichte gehen. Auch von Callixto habe ich gehört, wie man Gott dienen soll. 6. Dies nehme ich alles auf meinen Eid.

III. 1. Am selben Tag ließ der Herr Vikar vorladen *Leonor*, Tochter der Anna de Mena, Frau des Andres Lopes, dieser ist der Stiefvater der

Leonor. Er vereidigte sie auf das Kruzifix usw. und fragte sie: 2. Hast Du Inigo gehört und was hat er Dich gelehrt? – *Leonor:* Ich habe die Gebote der Kirche gehört, die fünf Sinne und andere fromme Sachen.
3. *Vikar:* Wie alt bis Du? – *Leonor:* Sechzehn Jahre.
4. *Vikar:* Wo hat er das zu Dir gesagt? – *Leonor:* Im Hospital im Beisein vieler anderer Frauen, er sprach zu denen allen insgemein.

4. Dritter Prozeß von Alcalá

I. 1. Den 10. Mai[1] 1527. Von Amts wegen.
2. *Maria de la Flor*, Tochter des Fernando de la Flor, Einwohnerin von Alcalá, sagt unter ihrem Eide aus, daß sie folgendes über Inigo wisse:
3. Ich habe ihn oft in das Haus meiner Tante Mencia de Benavente eintreten und beide insgeheim miteinander sprechen sehen. Ich fragte die Tante und deren Tochter, wovon er mit ihnen und den anderen Frauen, die daselbst verkehrten, rede. Sie erwiderten: er belehrt uns über den rechten Dienst Gottes. Wir aber sagen ihm unsere Sünden, und er tröstet uns dann.
4. Darauf sagte ich, ich will ihn auch sprechen. Und ich sprach ihn auch und bat ihn, mich über den rechten Dienst Gottes zu belehren. Da sagte Inigo zu mir: ich solle einen Monat hindurch immer mit ihm sprechen, alle acht Tage beichten und kommunizieren. In der ersten Zeit würde ich dann sehr froh gestimmt sein, ohne zu wissen warum, in der zweiten Woche sehr traurig. Aber er hoffe zu Gott, daß ich darin großen Fortschritt verspüren und daß, wenn ich in diesem Monate mich wohlfühlen werde, ich bei dem, was ich begonnen, beharren würde, wenn nicht, würde ich wieder zu dem alten Leben zurückkehren. Ich bat ihn, mir die drei Seelenvermögen zu erklären, und er tat es. Und den Segen, der durch die Versuchung gewonnen wird, und wie eine läßliche Sünde zu einer Todsünde wird, und die Zehn Gebote und alles, was damit zusammenhängt, und die Todsünden und die fünf Sinne und alles, was damit zusammenhängt.
5. Er sagte mir auch: wenn eine Frau mit einem liederlichen Weibsbild ins Gespräch kommt und dies nicht auf sie hört, so begeht sie weder eine Todsünde noch eine läßliche Sünde. Wenn sie aber ein anderes Mal auf

[1] Die Herausgeber der Scripta meinen: videtur legendum esre „dos“ (2. Mai). Aber die Abschriften lesen diez, was auch viel besser zu den folgenden Verhörsterminen paßt. So entscheidet auch Fidel Fita.

die Person hört, dann sündigt sie läßlich. Und wenn sie dann noch einmal mit der Person redet und tuet, was man ihr saget, dann begehet sie eine Todsünde. Des weiteren sagte er zu mir, wie man Gott lieben müsse.

6. Ferner: daß, wenn man in den Dienst Gottes träte, einem Versuchungen vom Teufel kämen. Im Anschluß daran belehrte er mich über die Gewissensforschung: Zweimal am Tage solle ich eine solche vornehmen, zuerst nach dem Mittagessen und dann nach dem Nachtmahl. Ich sollte niederknien und sprechen: „Gott, mein Vater und mein Schöpfer! Lob und Dank sei dir für die großen Wohltaten, die du mir getan und, wie ich hoffe, noch tun wirst. Ich bitte dich, um deines heiligen Leidens willen, verleihe mir die Gnade, mein Gewissen recht erforschen zu können."

7. Ich sagte Inigo auch einen Gedanken, den ich meinem Beichtvater bekannt hatte, und daß der Beichtvater denselben für eine Todsünde erklärt hätte, und daß ich an jenem Tage gebeichtet und das Sakrament empfangen hätte. Da sagte Inigo zu mir: „Hätte es doch Gott gefallen, daß du heute überhaupt nicht aufgestanden wärst! Denn was du gebeichtet hast, ist weder eine Todsünde noch eine läßliche Sünde gewesen, sondern ein guter Gedanke. Sprich mit meinem Gefährten Callixto, und du wirst sehen, daß er genau so urteilt." Darauf sprach ich mit Callixto, und er sagte in der Tat dasselbe, wie Inigo. Ein andermal schickte mich Callixto zu der Leonor, dem Lehrmädchen der Benavente in der Weberei; mit der sollte ich sprechen, weil sie das, was sie ihnen sagte, auch den Beichtigern mitteilte und zu denen ging, damit sie ihr Hilfe schafften. Und ein andermal sagte Inigo zu mir: Du brauchst das, was Du mit uns besprichst, nicht in der Beichte zu sagen.

8. Viermal überkam mich eine sehr große Traurigkeit, so daß mir nichts mehr gut erschien und ich die Augen nicht aufzuheben vermochte, um Inigo anzusehen. Sobald ich aber mit ihm oder mit Callixto sprach, war dieselbe mit einem Schlage weg. Die Benavente und ihre Tochter erzählten von noch heftigeren Anfällen von Trübsinn. Da fragte ich Inigo: Was ist das, woher kommen diese Trübsinnsanwandlungen? Da sagte er: Solches tut einem der Teufel an, wenn man in den Dienst Gottes eintritt. Halte nur wacker im Dienste Gottes aus. Was Dir widerfährt, erleidest Du um der Liebe Gottes willen.

9. Wenn Du das Ave Maria aufsagst, so tue erst einen Seufzer und bedenke andächtig die Worte „Ave Maria", danach seufze abermals und bedenke andächtig die Worte „Gratia plena".

10. Inigo und Callixto sind sehr befriedigt, daß uns solche „Trübsinns-

anwandlungen"[1] überkommen, denn, sagen sie, nun tretet ihr in den Dienst Gottes ein.

11. Er sagte mir, ich solle nie schwören, niemals also z. B. sagen: „So wahr mir Gott helfe", oder „bei meinem Leben", sondern mich immer begnügen mit einem „Ja", „Sicherlich". Auch sagte er: „Wenn wir jemand Gott dienen sehen, so empfinden wir keinen Neid, sondern nur heiligen Eifer".

12. Ich sah einmal die Maria, die bei der Benavente war, ohnmächtig auf dem Boden liegen. Sie behauptete, sie habe den Teufel leibhaftig gesehen, nämlich als ein sehr großes, schwarzes Ding. Und als sie so dalag, kam Callixto und sagte: „Es ist nichts, fürchte dich nicht"[2]. Da ging sie sogleich nach Hause und man sagte ihr: Callixto ist gekommen und hat dich aufgerichtet.

13. Ich war vorher eine schlechte Person, ging mit vielen Studenten hier an der Universität, war eine Verlorene. Als mir der Gedanke kam, mit Inigo zu sprechen, und ich ihn nicht sogleich sprechen konnte, kam mich eine Ohnmacht an; und ich erholte mich erst wieder, als ich mit ihm sprach. Ich habe Inigo und Callixto sagen hören: wir haben ein Keuschheitsgelübde abgelegt. Wir sind dessen sicher, daß, selbst wenn einer von uns mit einem Mädchen im selben Bette schlafen würde, wir keine Sünde begehen würden. Nicht einmal ein schlimmer Gedanke kann unser Herr werden.

14. Einmal überkam mich ein heißes Sehnen, in die Einsamkeit zu gehn. Ich sagte das Callixto, damit er mir mitteilte, was er hierüber dachte. Da sagte er: das ist ein guter Gedanke. Wie Du es wünschest, so wird es geschehen.

15. Ich sagte ihm auch, daß ich mit ihm fortgehen möchte. Da sagte er: so wie du's wünschest und in der Art, wie du's willst, wird's geschehen. Ich sprach darüber dann auch mit Inigo. Da sagte er zu mir: als ich die Welt verließ, da habe ich niemanden um Rat gefragt. Damit gab er mir zu verstehen, daß ich dazu keinen Rat brauche.

16. Ich war einmal entschlossen, mit Callixto zu gehen; und ich dachte deswegen daran, mit ihm zu gehen, weil er mir geholfen hatte. Das sagte ich auch meinem Beichtvater. Da tadelte das Inigo sehr und meinte: es

[1] tristezas e amortizamientos. Das letztere wage ich hier doch nicht mit Empfindungslosigkeit zu übersetzen.

[2] „llego Callisto e dixo que no hera nada que no tuviese temor". Diese Worte sind im Original getilgt. In der Abschrift heißt es: „riefen sie: Callisto, und alsbald ging sie nach Hause" usw.

wäre besser, du wärest heute überhaupt nicht aufgestanden und zur Beichte gegangen.

17. Wenn sie mit mir und den anderen Frauen reden, so kommen sie mit dem Gesichte so nahe an uns heran, als wären sie unsere Verlobten. Das ist die Wahrheit.

18. Und als ich und meine Base Anna sagten, wir wollten mit Callixto fortgehen, da sagten Inigo und Callixto zu uns: Sollte Euch einer unterwegs unehrenhaft behandeln und notzüchtigen wollen wider Euren Willen und Euch wider Euren Willen wirklich schänden, so wäre das keine Sünde (auf Eurer Seite). Ihr wäret dann im Gegenteil noch mehr wert und könntet Gott weiter dienen. Ihr würdet Jungfrauen geblieben sein wie zuvor, weil Ihrs nicht freiwillig getan hättet.

19. Wenn eine Frau den Wunsch hat, sie zu sprechen, so freuen sie sich sehr darüber und sagen: sie wollten jene Seele gewinnen.

II. Den 14. Mai. 1. *Anna de Benavente* wird vereidigt und sagt unter ihrem Eide aus. Der Vikar fragt sie zunächst nach dem Hergang bei den *Ohnmachtsanfällen*, von denen sie und andere Frauen, die mit Inigo und Callixto sprächen, betroffen worden seien.

2. *Anna:* Soweit ich mich erinnern kann, bin ich drei oder viermal nach dem Gespräch mit den beiden in Ohnmacht gefallen und zwar geschah dies folgendermaßen: Wenn ich daran dachte, daß ich der Welt entsagt hätte, sowohl hinsichtlich der Kleidung, wie hinsichtlich des Afterredens und Spielens, da wurde es mir traurig und ganz schwach zumute. Einige Male wurde ich wirklich ohnmächtig und verlor das Bewußtsein. Einige Male hatte ich solches Herzweh, daß ich mich auf dem Boden hin und her wälzte, so daß die anderen mich festhielten, weil ich nicht zur Ruhe kommen konnte. Dieser Zustand dauerte eine Stunde, andere Male mehr oder weniger als eine Stunde. Und als man Inigo oder Callixto sagte, was geschehen war, sagten sie: das sei nichts. Mit Gottes Hilfe würde ich mich schon erholen.

3. Von diesen Ohnmachtsanfällen wurden auch andere Frauen in dieser oder jener Weise betroffen. Öfter als ich hatte sie z. B. Leonor, die Tochter der Anna de Mencia, die Magd meiner Mutter, bei ihr dauerte der Zustand eine Stunde. Einige Male sagte sie, daß sie dabei etwas fühle, andere Male, sie fühle nichts. Ich sah auch Maria de la Flor, die Tochter des Fernando de la Flor, Anna Dias und zwei andere Mädchen, die nicht mehr in Alcalá sind, ohnmächtig werden.

4. Auf die Frage, wie es war, als Maria de la Flor fort wollte, um das

Leben der heiligen Maria von Ägypten zu ergreifen, erwiderte sie: „Maria de la Flor sagte zu mir, sie trage Verlangen danach, in die Wüste zu gehen und wie die heilige Maria von Ägypten zu leben." Darauf sagte ich zu ihr: ich habe das gleiche Verlangen. Denn mich kam oft eine Sehnsucht an fortzugehen und als Eremitin zu leben. Maria de la Flor sagte das in meiner Gegenwart auch zu Callixto. Worauf Callixto ihr erwiderte: Sie solle Unsere Frau bitten, sie immer williger und tauglicher zum Dienste Gottes zu machen. Es könne sein, daß sie durch die Erinnerung an ihr altes, sündiges Leben auf diesen Gedanken gekommen sei. Maria de la Flor sagte auch: sie werde mit Callixto gehen. Da sagte Callixto: „Wie kannst du wagen, mit mir zu gehen, wo du mich doch gar nicht kennst?" Was sie ihm darauf erwiderte, dessen entsinne ich mich nicht mehr, nur soviel erinnere ich mich: als Callixto fortgereist war, meinte Maria de la Flor: sie könne bei Callixto (ohne Schaden) in seiner Kammer sich aufhalten, als wäre er ein Mädchen.

III. 1. *Leonor*, Tochter der Anna de Mencia, Einwohnerin hiesiger Stadt, als Zeugin vereidigt, sagt auf die Frage, wie sie zu den Ohnmachtsanfällen nach den Gesprächen mit Callixto und Inigo gekommen sei, aus:
2. Es ist wahr, es überkam mich oft, wenn ich darüber nachdachte, daß ich dem Lachen und Spielen entsagt und mich vorher doch besser befunden hätte, ein Herzweh, worauf ich das Bewußtsein verlor, weder hörte noch fühlte, starke Beklemmungen hatte und auf dem Boden mich hin und her wälzte. Inigo sagte: das käme von dem bösen Feinde. Ich solle nur an Gott und sein heiliges Leiden denken. Dann würde es vorübergehn.
3. Es hatten solche Ohnmachten auch Maria de la Flor, Anna Dias, die Benavente und andere Mädchen, die jetzt nicht mehr in Alcalá wohnen, sondern nach Murcia gezogen sind.
4. Inigo befahl mir alle acht Tage zu beichten und jeden Monat zum Sakrament zu gehen.

IV. 1. *Mencia de Benavente*, vereidigt, sagt auf die Frage, auf welche Weise und wie oft sie und die anderen Frauen, die mit Inigo und Genossen sprachen, von Ohnmachten befallen worden seien: Ich bin hysterisch[1] und ward (wohl daher) von Ohnmacht befallen. Ich hielt das für eine Folge der Hysterie.
2. Ich sah, daß Leonor, die Tochter der Anna de Mencia, nach einem

[1] Mal de madre = passio hysterica.

Gespräch mit Inigo die Besinnung verlor, zu Boden fiel, an Beängstigungen litt und sich hin und her wälzte. Meine Tochter bekam Angstschweiß. Anna Dias, die Frau des verstorbenen Alonso de la Crus, sah ich ohnmächtig werden, desgleichen die Maria aus Santorcas, die jetzt nicht in Alcalá ist: sie ward zweimal ohnmächtig, fiel zu Boden und griff sich mit den Händen nach der Brust, als ob sie Beängstigungen hätte. Auch ein anderes junges Mädchen, aus Yelamos (Provinz Guadalaxara, Neukastilien), die im Hause der Anna Dias war, wurde oft ohnmächtig, warf sich auf den Boden, hatte Beängstigungen und wälzte sich hin und her. Dies ist die Wahrheit.

V. *Anna Dias*, ehemalige Gattin des Alonso de la Crus, als Zeugin vereidigt, sagt auf die Frage nach den Ohnmachtsanfällen, die sie nach dem Gespräche mit Inigo hatte, aus: Ich litt an Hysterie[1]. Die siebzehnjährige Maria, die in Yelamos ist, sah ich oft die Besinnung verlieren, Beängstigungen bekommen und umfallen. Mehr als zwanzigmal sah ich das. Eine andere Maria, die Magd der Benavente, die nach Murcia gegangen ist, verlor bei den Anfällen einmal die Sprache. Dies ist die Wahrheit.

VI. 1. Nach den oben mitgeteilten Verhandlungen begab sich der Herr *Vikar* am 18. Mai desselben Jahres zu Alcalá in das Kirchengefängnis und ließ *Inigo* vorführen. Er sagte zu ihm: Ihr wißt wohl, daß ich vor letzten Weihnachten in Gegenwart des unterzeichneten Notars Euch befohlen habe, keinerlei Versammlung oder Konventikel zu halten, um irgendwelche geistliche Belehrung zu erteilen gemäß dem, was ich Euch geheißen habe. Das habt Ihr nicht gehalten, sondern meinen Befehlen entgegengehandelt. Ich klage Euch wegen Ungehorsams gegen die Befehle der Heiligen Mutter Kirche an. Habt Ihr etwas zu Eurer Entschuldigung vorzubringen, so sagt das. Ich bin bereit, Euch zu hören.
Inigo versetzte: Ihr habt mir nicht eigentliche Befehle und Vorschriften erteilt. Sollten einige Worte, die den Charakter eines guten Rates trugen, gefallen sein, so erinnere ich mich deren nicht mehr.
2. *Der Vikar:* Da die Personen, mit denen Ihr verkehrt habt, insbesondere die Frauen, die Ihr belehrt habt, samt und sonders, wie uns bekannt, nach dem Gespräch mit Euch in Ohnmacht zu fallen pflegen und als ob sie ganz konsterniert seien, die Besinnung verlieren, so sagt und erklärt uns, woher jene Ohnmachts- und Schwächeanfälle kommen und wie all sich das zugetragen hat.

[1] Mal de madre.

Inigo: Ich habe bei fünf oder sechs Frauen solche Anfälle bemerkt. Die Ursache dieser Ohnmachten ist folgende: Sobald die Frauen ihren Lebenswandel zum Besseren änderten und von Sünden sich ferne hielten, da kamen mit den großen Versuchungen, die sie, sei's von seiten des Teufels, sei's von seiten ihrer Verwandten erdulden mußten, jene Anfälle über sie wegen des Widerstandes, den sie drinnen in sich empfanden. Wenn ich sie in solchem Zustande sah, habe ich sie dann getröstet, indem ich sagte: sie sollten in diesen Versuchungen und Qualen nur tapfer ausharren. Wenn sie das täten, so würden sie binnen zwei Monaten keinerlei Versuchung dieser Art mehr verspüren. Das sagte ich aber, weil ich aus eigener Erfahrung, wie ich glaube, über Versuchungen Bescheid weiß, wenn ich auch Ohnmachtsanfälle nicht gehabt habe.
3. *Der Vikar:* Habt Ihr Frauen von hier oder von auswärts, verheirateten oder noch nicht verheirateten, geraten, das Euch mitzuteilen, was sie in der Beichte ihren Beichtigern beichteten, und ihnen verboten, dies nicht zu verschweigen und jenes zu beichten, und habt Ihr irgendeiner jener Personen geraten, ihr Haus und ihre Familie zu verlassen und herumzuvagieren und nach weitentfernten Orten zu wallfahrten?
Inigo: Einigen Personen, die gewisse Skrupel und Versuchungen, an denen sie litten, mir entdeckten, habe ich, als ich erkannte, daß daran nichts Sündiges sei, gesagt: sie brauchten das nicht zu beichten. Anderes, was mir sündhaft erschien, riet ich ihnen zu beichten. Weiteres ist nicht vorgekommen. Ich leugne durchaus, jemals inquiriert oder ausgeforscht zu haben, was die Beichtkinder den Beichtigern gebeichtet haben.

VII. Den 21. Mai 1527. 1. *Luisa Velasquez*, als Zeugin vereidigt, sagt auf die Frage des Herrn Vikars, was sie von Inigo und Genossen gesehen und gehört habe und wo sie in der Fastenzeit die Tage über, als sie nicht in der Stadt sich aufhielt, gewesen sei, folgendes aus: Ich war mit meiner Mutter und deren Magd Catalina in Jaen und bei Nuestra Sennora de Guadelupe.
2. *Der Vikar:* Auf wessen Rat und Wunsch habt Ihr diese Wallfahrt unternommen? – *Luisa:* Auf Wunsch meiner Mutter und um meine Mutter zu begleiten, aber auch weil es mir selber ein Herzensanliegen ist, solche Wallfahrten mitzumachen.
3. *Der Vikar:* Wie lange verkehrt Ihr schon mit Inigo und Genossen? – *Luisa:* Ich kenne sie seit der Zeit vor Weihnachten. Ich habe sie kennengelernt, gesprochen und mit ihnen verkehrt zweimal im Hause meiner Mutter, sodann im Hause der Mencia de Benavente und im Hause der

Beatriz Ramires. Zweimal bin ich, um ihn zu sprechen, auch im Hospital gewesen.

4. *Der Vikar:* Wie und was lehrte Euch Inigo? – *Luisa:* Zuerst lehrte er mich die Zehn Gebote, darauf im Hause der Mencia, in Gegenwart von drei oder vier anderen Frauen, erzählte er uns zusammen das Leben der heiligen Anna und des heiligen Joseph und anderer Heiligen. Auch anderes erzählte er, dessen ich mich nicht mehr erinnere.

5. *Der Vikar:* Seid Ihr einmal ohnmächtig geworden? – *Luisa:* Nein, ich habe keine Ohnmachten gehabt, obgleich ich im Hause der Mencia de Benavente eine Tochter des Fernando de la Flor und andere Mädchen ohnmächtig werden sah.

6. *Der Vikar:* Wie oft hat Inigo Euch geraten, zu beichten und zum Sakrament zu gehen? – *Luisa:* Alle acht Tage, wenn ich mich dazu aufgelegt fühlte.

VIII. *Maria del Vado*, Witwe, Einwohnerin hiesiger Stadt, vereidigt, wird gefragt: Wo sie die Tage ihrer Abwesenheit über sich aufgehalten habe?

1. *Maria:* Ich war mit meiner Tochter Luisa in Jaen, um die Veronika zu sehen und in Nuestra Sennora de Guadelupe.

2. *Der Vikar:* Auf wessen Rat und Wunsch habt Ihr jene Wallfahrt unternommen? – *Maria:* Auf niemandes Rat, sondern auf eigenen Antrieb. Meine Tochter und eine meiner Mägde habe ich mitgenommen.

3. *Der Vikar:* Habt Ihr vor Eurer Abreise oder nachher mit Inigo oder einem seiner Genossen verkehrt? – *Maria:* Vor meiner Abreise habe ich einige Male mit Inigo gesprochen. Ich hielt ihn und halte ihn noch für einen guten Mann und Diener Gottes.

IX. *Catalina*, Frau des Francisco de Trillo, Einwohners hiesiger Stadt, als Zeugin vereidigt usw.

1. Sie wird gefragt: wo sie in der Zeit ihrer Abwesenheit von Alcalá sich aufgehalten habe. – *Catalina:* Ich war mit meiner Herrschaft, Maria del Vado, in Jaen und in Guadelupe, und sie hat ihre Tochter Luisa mit sich genommen.

2. *Der Vikar:* Habt Ihr mit Inigo oder einem seiner Genossen verkehrt? – *Catalina:* Nein!

X. *Urteil.* Alcalá, den 1. Juni 1527. Der Herr Vikar befahl, Inigo vorzuführen, und sagte ihm: Aus gerechten Ursachen, die sich aus obiger

Information und sonstigen Gründen ergäben, befehle er ihm: binnen zehn Tagen die Tracht, die er jetzt trage, nämlich den langen, engen Leibrock, abzulegen und die gewöhnliche Tracht der Einwohner dieser Länder anzutun, sei's nun die Tracht der Kleriker oder die der Laien, welche ihm am meisten gefalle. Innerhalb dieser zehn Tage habe er, solange er nicht seine neue Tracht sich angeschafft habe, seine Wohnung nicht zu verlassen.

2. Fernerhin befahl er ihm: Vor Ablauf der nächsten drei Jahre, vom heutigen Tage an gerechnet, niemanden, sei's Mann, sei's Weib, von welchem Stand und Beruf es auch sein möge, sei's öffentlich, sei's privatim geistlich zu belehren, noch in Versammlungen, noch einzelnen Personen, in welcher Art es auch sein möge, die Zehn Gebote oder irgend etwas anderes, was mit unserem heiligen katholischen Glauben zusammenhängt, vor Ablauf gedachter drei Jahre zu erklären. Auch nach Ablauf der drei Jahre bleibe jener Befehl in Kraft, es sei denn, daß der Ordinarius oder der geistliche Generalvikar des Ortes und der Diözese, in der er sich zur Zeit aufhalte, ihm die Erlaubnis zum Lehren erteile. Diesen Befehl erteilte der Vikar Inigo unter Androhung der großen Exkommunikation. Derselben verfalle er ipso facto, falls er der Weisung des Vikars zuwiderhandele. Auch werde er aus den kastilischen Staaten dann für immer verbannt werden.

3. Diesen Bescheid befahl der Vikar Wort für Wort auch Callixto und den anderen Genossen Inigos mitzuteilen, die dieselbe Tracht, wie Inigo, trugen. Ihnen wurde befohlen, bei denselben Strafen und Zensuren obige Verfügung genau so zu beobachten und zu befolgen.

4. Angeklagter hat das Urteil anerkannt[1].

5. Zeugen: Alvaro Luson und Franzisco d'Antequera, öffentlicher Notar.

Am selben Tage wurde obiges Urteil und Mandat Juan Lopez (Arteaga), (Juan) Reinalde, Callixto (de Sa), (Lope de) Caçeres mitgeteilt. Zeugen: Melchior Dias und Alonso de Madrid. Juan de Madrid, Notar.

[1] Folgte im Original eigenhändige Unterschrift Inigos.

Das Testament des Ignatius

MJ. ser. 1 to 12 p. 659–662
(vgl. oben S. 233), deutsche Übersetzung nach Huonder, p. 190, 200 f.

Schreibe, was ich über den Gehorsam denke und was ich als Testament der Gesellschaft hinterlasse:

1. Vor allem muß ich beim Eintritt in den Orden und stets hernach bereit sein, mich ganz der Hand Gottes, unseres Herrn, und seiner Stellvertreter, zu übergeben.
2. Ich muß mir einen solchen Oberen wünschen, der auf die Verleugnung meines eigenen Urteiles und Verstandes bedacht ist.
3. In allem, was nicht Sünde ist, muß ich dem Willen des Oberen, nicht dem meinigen folgen.
4. Es gibt drei Grade zu gehorchen: der erste Grad des Gehorsams besteht darin, wenn einem etwas im Gehorsam befohlen wird, und dieser Gehorsam ist gut. Der zweite Grad besteht darin, zu gehorchen auf einen einfachen Befehl hin, und dieser Gehorsam ist besser. Der dritte Grad besteht darin, den Befehlen des Oberen zuvorzukommen, indem ich tue, was ich als seinen Wunsch erkenne, selbst wenn er diesen nicht ausdrücklich ausspricht. Dieser Gehorsam ist weitaus vollkommener als die beiden anderen.
5. Ich darf nicht berücksichtigen, ob derjenige, der mir befiehlt, der höchste oder zweite oder unterste Obere sei, und muß mein ganzes Sinnen auf das Gehorchen selbst richten in der Erwägung, daß Gott selbst aus jedem Oberen spricht. Sobald du anfängst, Unterschiede zu machen, geht die ganze Kraft des Gehorsams verloren.
6. Träte jemals der Fall ein, daß mir von dem Oberen etwas befohlen würde, was gegen mein Gewissen oder Sünde wäre, so muß ich, wenn der Obere auf seinem Willen besteht, eher seinem als meinem Urteil trauen, wenn nicht ein klarer Grund dagegen spricht. Kann ich mich aber damit nicht zufriedengeben, so muß ich wenigstens soweit auf meine Ansicht verzichten, daß ich die Sache zwei oder drei anderen Personen vorlege und nach ihrer Entscheidung mich richte. Kann ich mich nicht dazu verstehen, so ist dies ein Beweis, daß ich noch weit von dem Grade der Tugend und der Vollkommenheit entfernt bin, die dem wahren Ordensmann eigen sein sollen.

7. Ich darf überhaupt nicht mein eigener Herr sein wollen, sondern muß mich dem zu eigen geben, der mich geschaffen hat und dem, der an Gottes Stelle mich leitet und regiert. In seinen Händen soll ich sein wie weiches Wachs in den Fingern des Bildners. Ob es sich darum handelt, Briefe zu schreiben oder nicht zu schreiben, sie zu empfangen oder nicht zu empfangen, mit diesen oder jenen Personen zu sprechen, stets soll mein Bestreben danach gehen zu tun, was befohlen ist.
8. Ich soll mich ansehen wie ein Leichnam, der weder Willen noch Gefühl hat, wie ein kleines Kreuz, das man ohne Schwierigkeit nach dieser oder jener Seite drehen kann, oder wie der Stab eines Greises, den dieser ganz nach Gutdünken braucht und dahin stellt, wo er ihm am dienlichsten scheint. In dieser Weise muß ich mich zu allem bereit finden lassen, wozu der Orden mich verwenden will, ohne gegen eine Verfügung Einspruch zu erheben.
9. Ich muß weder verlangen noch bitten noch viel weniger ungestüm darauf drängen, daß der Obere mich eher an diesen als an jenen Ort sende, eher in diesem als in jenem Amte verwende, sondern soll einfach und aufrichtig meine Ansicht und meinen Wunsch vorlegen, die Entscheidung aber ganz dem Oberen anheimgeben, und das, was er bestimmt, für das Beste halten.
10. Wo es sich um geringfügige Dinge handelt, die an sich gut sind, z. B. die Stationen der Stadt (Rom) zu besuchen, oder um ähnliche Dinge zur Erlangung der Gnade, darf man seine Wünsche geltend machen, jedoch so, daß man gleichmütig bleibt und jeden Bescheid, mag er günstig oder ungünstig lauten, willig entgegennimmt.
11. In allem, was auf die Armut Bezug hat, soll ich nichts als mein Eigentum ansehen, vielmehr gegenüber allen Dingen, die mir zum Gebrauche überlassen sind, mich wie eine Bildsäule verhalten, die sich ihres Schmuckes ohne Einspruch und Widerstand berauben läßt.
In der vatikanischen Handschrift findet sich folgender Zusatz vor dem ersten Satz:
Aber ich werde mehr einen lieben, in dem ich die Liebe Gottes und des Heiligen Geistes erkenne als einen Fürsten oder Gelehrten; dennoch werde ich mehr für diese sorgen um der Frucht willen, die sich daraus ziehen läßt.

Ludolf von Sachsen „Leben Christi": Vorrede

(im Auszug)

„Einen anderen Grund kann niemand legen", sagt der Apostel, „als den, der da gelegt ist, Jesus Christus". Da nun Augustin sagt, daß Gott die allerhöchste Vollkommenheit und der Mensch der allergrößte Mangel ist: weil Gott ein solches Gut ist, daß es niemandem, der ihn aufgibt, gut geht, deshalb darf keiner, der dem Zusammenbruch infolge seiner Fehler entgehen und die Wiederherstellung durch den Geist wünscht, vom obengenannten Fundament abweichen. Denn nur bei ihm wird er jedenfalls Heilmittel für seine Not finden.

Zuerst also, wenn ein Sünder seiner Sünden Last frei werden und zur Ruhe seiner Seele gelangen will, ist es gegeben, daß er Gott sprechen hört, wie er die Sünder zur Vergebung einlädt und sagt: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen", hier und im zukünftigen Leben. So höre denn der Kranke seinen milden und besorgten Arzt und komme zu ihm durch tiefe Reue und gewissenhafte Beichte und eifrigen Vorsatz, immer das Böse zu meiden und das Gute zu tun. Das zweite sodann ist, daß der Sünder, nun schon in Christus gläubig geworden, gleichsam ihm durch die Buße versöhnt, sich mit allem Eifer bestrebe, seinem Arzt anzuhangen und zu vertrauter Gemeinschaft mit ihm zu gelangen, indem er sein heiligstes Leben mit innigster Andacht erwägt. Deshalb soll er sich ja hüten, flüchtig darüber hinzulesen, sondern von Tag zu Tag der Reihe nach etwas daraus vornehmen. So soll er sich an Christus erfreuen, indem er täglich Christus durch die Hingabe an die fromme Betrachtung feiert und seine Gedanken und Gefühle, seine Bitten und Hymnen und sein ganzes Tageswerk darauf zurückführt. So erquickt er sich und ruht lieblich aus von den aufregenden äußeren und weltlichen Anfechtungen. Das heißt: Wo auch immer man ist, gleichsam an einem sicheren und frommen Zufluchtsort gegen den sündigen Wechsel der menschlichen Gebrechlichkeit, der unablässig die Diener Gottes angreift, oft Schutz zu suchen. Besonders oft soll er an die wichtigsten Ereignisse des Lebens Christi denken: Menschwerdung, Geburt, Beschneidung, Erscheinung, Darstellung im Tempel, Leiden, Auferste-

hung, Himmelfahrt, Geistesausgießung, Wiederkunft zum Gericht. Daran soll er sich vor allem erinnern, darin sich üben und im geistlichen Gedenken Erbauung und Trost suchen. So soll er das Leben Christi lesen, daß er danach strebt, seinen Tugenden nach Möglichkeit nachzuahmen. Denn ohne Nachfolge nützt das Lesen gar nichts. Daher sagt Bernhard: „Was nützt es dir, den heiligen Namen des Erlösers in Büchern zu lesen, wenn du nicht nach Heiligkeit im Wandel strebst." Daher sagt auch Chrysostomus: „Wer über Gott liest, will Gott finden: beeile dich, Gott würdig zu leben, und der Wandel möge gut sein gleichsam als leuchtende Fackel vor den Augen seines Herzens und so den Weg zur Wahrheit öffnen." Nach jenem Leben soll der Sünder aus vielen Gründen verlangen. ...

So gehe die einzelnen Entwicklungsstufen Christi durch und betrachte bei jeder seine Tugenden; wie ein Schüler strebe vertrauensvoll so weit als möglich sie nachzuahmen. Auch bei den äußeren und inneren Widerwärtigkeiten erinnere dich an die Mühsale und Leiden Christi. Wenn du an irgend etwas leidest, dann laufe sofort zum gütigen Vater der Armen selbst wie ein Kind zum Schoß der Mutter. Jenem offenbare dich ganz, vertraue dich ganz an, wirf und richte auf ihn alles, und er selbst wird zweifellos deine Unruhe beschwichtigen und dich trösten. Nicht nur wachend wende dich an Jesus, sondern auch wenn du den Körper auf dem Lager neu sammelst und das Haupt zur Erquickung hinlegst, dann lehne dich gleichsam mit dem seligen Johannes an die Brust Jesu und so an der Brust Jesu liegend sauge Kraft aus seiner Brust, und in Frieden wirst du einschlafen und ruhen. Und überhaupt in allen deinen Worten und Taten blicke auf Jesu als das Vorbild, gehend und stehend, sitzend und liegend, essend und trinkend, redend und schweigend, allein und mit anderen: daraus nämlich wirst du ihn mehr lieben und die Gnade seiner Freundschaft und größeres Vertrauen erwerben, und du wirst in jeder Tugend vollkommener sein. Und dies sei deine Weisheit und dein Streben, immer etwas über Christus zu denken. Dadurch mögest du zur Nacheiferung aufgerufen und bewogen werden, ihn selbst zu lieben. Mit solcher Betrachtung wirst du die Zeit nützlich zubringen, solange du dich in guten und göttlichen Überlegungen mit dem Herrn Jesus beschäftigst, und deine Sitten zur Gestalt seines eigenen Lebens bessern, solange du in allem Handeln immer auf ihn selbst blickst, als Beispiel und Urbild aller Vollkommenheit. Je mehr du dich mit solchen Betrachtungen abgibst, desto mehr werden sie dir vertraut werden, und sie werden dir leichter vorkommen und dich inniger erquicken. ...

Wenn du aber dabei rechte Frucht gewinnen willst, mußt du dich mit eifriger Sammlung deines Geistes und Gemütes und unter Ausschluß aller anderen Gedanken und Anliegen geistig so als Teilnehmer hineinversetzen und dich gegenwärtig denken dem, was vom Herrn Jesus gesagt und getan worden ist und was sonst erzählt wird, als ob du es mit eigenen Ohren hörtest und mit eigenen Augen sähest. Denn gar süß ist der liebenden Seele, daran zu denken, noch süßer ist es, es zu kosten. Obschon also vieles wie etwas einmal Geschehenes erzählt wird, sollst du es doch so betrachten, als ob sich alles gegenwärtig vollziehe: so wirst du zweifellos um so größeren inneren Genuß erfahren. Lies also, was geschehen ist, als ob es geschieht. Stelle vor deine Augen vergangene Taten als gegenwärtig, so wirst du das Schöne und Liebliche besser fühlen. (Ein Stück dieses Vorwortes übersetzt Otto Karrer: Die große Glut, Textgeschichte der Mystik im Mittelalter, 1926, p. 272 ff.).

Abkürzungen

Acta Sanctorum . . . . . Acta Sanctorum Julii tomus 7, Antwerpen 1731.

Ah . . . . Archivum historicum societatis Jesu s. 1932.

Astrain . . . . Antonio Astrain: Historia de la compañía de Jesús en la Asistencia de España, Madrid 1902/25.

Baumgarten . . . . Paul Maria Baumgarten: Ordenszucht und Ordensstrafrecht, Beiträge zur Geschichte der Gesellschaft Jesu besonders in Spanien 1, 1932 = Untersuchungen zur Geschichte und Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts 7/9.

Cámara . . . . Luis González de Cámara Acta: MJ. ser. 4 to 1.

„ Memoriale . . . Luis González de Cámara Algumas cousas que notou na vida de nosso padre Ignacio MJ. ser. 4 to 1.

Dudon . . . . Paul Dudon: Saint Ignace de Loyola, Paris 1934.

Epistolae . . . . S. Ignatii Epistolae et instructiones (MJ. ser. 1 to 1 bis 12), 1903/11.

Feder . . . . Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen nach dem spanischen Urtext übertragen. Ausgabe A. 7. u. 8. Aufl. Hgr. von E. Raitz von Frentz, 1939.

Feder Tagebuch . . . . . Aus dem Geistlichen Tagebuch des heiligen Ignatius von Loyola, nach dem spanischen Urtext übertragen, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen, 1922.

Huonder . . . . Anton Huonder: Ignatius von Loyola, Beiträge zu einem Charakterbild, hrg. von Balthasar Wilhelm, 1932.

Lainez . . . . Epistola Lainii de S. Ignatio. MJ. ser. 4 to 1.

Mh . . . . Monumenta historica Societatis Jesu s. 1894.

MJ. . . . . Monumenta Ignatiana ser. 1 to 1–12: Epistolae 1903–11 (Abteilung von Mh),
ser. 2. Exercitia spiritualia 1919,
ser. 3 to 1–3: Constitutiones 1934–38,
ser. 4 to 1–2: Scripta de s. Ignatio 1904-18.

Pastor . . . . Ludwig von Pastor: Geschichte der Päpste 4. und 5. Bd. (viele Auflagen).

Polanco . . . . Juan de Polanco: Vita Ignatii Loyolae et rerum Societatis Jesu historia (Mh), 1894–98.

Ribadeneira . . . . Pedro de Ribadeneira Vita s. Ignatii de Loyola, Köln 1602.

„ Kollekt. . . De actis s. Ignatii a Ribadeneira: MJ. ser. 4 to 1.

„ Dicta . . . Dicta et facta s. Ignatii a P. Ribadeneira collecta: MJ. ser. 4 to 1.

StdZ. . . . . Stimmen der Zeit (Stimmen aus Maria-Laach).

P. Tacchi-Venturi . . . Storia della Compagnia di Gesù in Italia, Rom 1910 bis 1922 (1. Bd. [2] 1931),

IV

ANMERKUNGEN

I. Zur Biographie Loyolas

Die Heimat

(Seite 7–11)

1. E. Gothein: Ignatius v. Loyola, 1895, p. 74ff.; Zur Charakterisierung von Land und Leuten vgl. H. v. Moltke: Ges. Schriften u. Denkwürdigkeiten 1, 1892, p. 218f.

Die Familie

(Seite 12–15)

1. Über die Genealogie der Familien der Eltern vgl. Dudon, p. 608ff.; über die baskische Sprache: Hugo Schuckardt: Das Baskische und die Sprachwissenschaft, Sitzungsberichte der Wiener Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 202, 4, 1925.
2. Lainez p. 99 u. Araoz ebda p. 725.
3. Richard Konetzke: Geschichte des span. u. portugies. Volkes, 1939 (Die große Weltgeschichte 8).
4. Die Urkunden über das Majorat Loyola in: Boletin de Real Acad. del Hist. 22, p. 545ff.
5. So war 1535 Pfarrer Andreas Loyola, ein Onkel Inigos (MJ. ser. 4 to 1 p. 543). Vorher war anscheinend ein Bruder Inigos Pfarrer gewesen (Polanco 1 p. 503).
6. Charakteristisch dafür die Geschichte: Als Inigo 1535 in der Heimat war, bekam er heraus, daß einer seiner Anverwandten jede Nacht weiblichen Besuch erhielt. Da paßte er eines Nachts auf, fing die Frau ab und sperrte sie bis zum Morgen in sein Zimmer ein (MJ. ser. 4 to 1 p. 566).
7. Martin Garcia, der Bruder Inigos, erkennt in seinem Testamente zwei natürliche Kinder an (Polanco 1, p. 501).
8. Testament des Martin Garcia Loyola vom 18. November 1538, Polanco 1 p. 503: „ich habe das Beltramchen (Beltrancho), den Sohn des Pfarrers, meines Bruders – gloria aya – erzogen und bitte meinen Erben, es gut zu behandeln und so zu leiten, als wäre es seine Aufgabe, weil es weder Vater noch Mutter hat, und ich ordne an, daß man es, wenn man es dann aus der Provinz wegschicken wird, auf meine Kosten kleiden soll."
9. Cámara p. 89f. Diesen Passus nahm auch Ribadeneira in seine Vita 2, 5 fast wörtlich auf, zum großen Mißvergnügen des Araoz (p. 728). Araoz befürchtete davon ein Scandalum und behauptete, es sei dies eine gute und löbliche Gewohnheit, weil die Priesterkonkubinen dadurch öffentlich als solche gekennzeichnet würden. Sie würden daher sogar hier und da durch die Obrigkeit gezwungen, die Haube der Verheirateten zu tragen.
10. Polanco 1 p. 531.
11. Ebd. p. 516f.

1. Velasquez hat zwölf Kinder großgezogen; Nicolaus de Eguia und Catharina Perez de Jassu, die Tante des Franz Javier, hatten sechsundzwanzig Kinder (Alex. Brou: S. François Xavier 1, 1912, p. 12, auch 2. Aufl.). Javier selbst war das sechste Kind seiner Eltern. Da der nächstälteste Bruder Juan etwa neun Jahre älter war, so waren wahrscheinlich zwischen ihm und Juan eine ganze Anzahl Geschwister gestorben (p. 7).
2. L. von Ranke: Werke 35, p. 301 f.
3 Boletin 22 p. 557 n. 2.
4. Vermählt mit Juan Lopez de Gallaiztegui (Dudon p. 612 f.).
5. Vermählt mit Pedro Ochoa de Arriola (ebd.).
6. Ebd. p. 613.
7. Ein Bruder Inigos, der mit Auszeichnung in Ungarn während der Türkenkriege focht und etwa 1543 fiel, wird von Kaiser Ferdinand rühmend erwähnt (Polanco 2 p. 267: Claude le Jay berichtet 21. April 1551 aus Wien: Als F. über P. Ignatius sprach, bemerkte er, daß sein vornehmes und berühmtes Geschlecht ihm bekannt sei, und zwar ist sein Bruder Loyola als Offizier etwa acht Jahre vor dieser Zeit, als er dem König im Kampf gegen die Türken diente, gefallen.
8. Das Geburtsjahr ist umstritten: 1491, 1492, 1493 und 1495, vgl. Dudon p. 613 f.
9. In den ältesten Urkunden, in denen er erwähnt wird, wird er Ynigo und Eneco genannt = Hennig oder Henning (MJ. ser. 4 to 1 p. 580–97). Er selbst schreibt später Inigo (epist. 1 p. 73, Ignigo, vgl. epist. 2 p. 75, Yñigo, epist. 3 p. 83, Iñigo, epist. 4 p. 88). Da dieser Name aber den Italienern unbekannt und unbequem war, akzeptierte er vermutlich zuerst 1538 die die wohl von ihnen stammende Verballhornisierung Ignazio. Dieselbe begegnet zuerst in der lateinischen Form Ignatius in einem vermutlich im Original erhaltenen Briefe vom 10. Juni 1538, epist. 15 p. 131, und in einem lateinischen Briefe aus Venedig vom 13. Oktober 1538 (MJ. ser. 4 to 1 p. 625). In seinen Briefen an Spanier nennt er sich zunächst noch Inigo, seit 1547 unterzeichnet er immer Ignatius.
10. Cámara p. 55; so urteilt ursprünglich auch Ribadeneira (Kollectaneen, ebd. p. 343: er starb im Jahre des Herrn 1556 im Alter von fünfundsechzig Jahren, seine Bekehrung fällt in das sechsundzwanzigste Lebensjahr (1517) – in demselben Jahre fiel Luther vom Gehorsam zur Kirche ab ins Lager des Satans). Das Jahr 1495 haben er und Polanco 1 p. 1 erst später aus Cámara p. 31 erschlossen.
11. Eine leidliche Abbildung España, Barcelona 1885, Las provincias Vascongadas p. 298; vgl. Dudon p. 607 f.
12. Polanco 1 p. 531.
13. Boletin 17, p. 492 ff. u. 19, p. 1 ff.
14. Petrus Martyr Opus epistolarum nr. 638 p. 352: fett und trunksüchtig.

15. Mercado in Valladolid an Inigo (Epist. mixtae 5 p. 653, 23. November 1547), Antwort Inigos Anfang 1548 (Epist. 1 p. 705).
16. Ranke, Werke 35 p. 180f.
17. Cámara p. 43.
18. Er war zehn Jahre jünger, seit 1516 Vizekönig von Valencia. Nach seinem Tode 15. Juli 1525 heiratete Germana den Herzog Ferdinand von Kalabrien. Sie starb 15. Oktober 1536.
19. Cámara p. 41.
20. Ebd. p. 42, Lainez, ebd. 101.
21. Ribadeneira 2, 5 p. 128f. Astrain 1 p. 84 Anm. hält die Geschichte für apokryph, weil in dem Summarium Act. et Proces. Azpeitiae davon nicht die Rede sei. Ein solcher Beweis ist nie zwingend, am allerwenigsten, wenn er sich auf Beatifikationsurkunden stützt. Weiter macht A. gegen die Geschichte geltend: J. könne 1535 nicht mehr über zwei ihm gehörige Grundstücke in Azpeitia verfügt haben, da er vor dreizehn Jahren seine Heimat verlassen habe, ohne die Absicht zu hegen, je wieder zurückzukehren. Er hätte beweisen müssen, daß nach dem Rechte von Azpeitia Inigo durch seine Abwesenheit alle Ansprüche auf jene Grundstücke verloren habe. Das hat er nicht getan, denn das läßt sich nicht beweisen. Vgl. über die Beziehungen Inigos zu Azpeitia (bis 1535) das Werk von Adolphe Coster: Juan de Anchieta et la famille de Loyola, avec une introduction par G. Desdevises du Dezert, 1930; und Juan Maria Pérez Arregui: S. Ignacio en Azpeitia, 1921 (nur für die Frühzeit).
22. Vgl. den Abdruck S. 298.
23. Die betreffenden Bullen (1492/93 und 1502/03) habe ich nicht gefunden.
24. Instruktion Ferdinands und Isabellas für ihren Gesandten bei Papst Sixtus IV. 1481 (Coleccion de documentos ineditos 7 p. 548f.: In unseren Reichen geschehen viele Mordtaten, Räubereien, Friedensbrüche, weil die Caballeros und andere Standespersonen Tonsurierte sind. Diese Tonsuren haben ihnen ihre Väter in der Jugend scheren lassen, damit sie später in der Lage seien, ungestraft alle möglichen Verbrechen zu begehen. Denn obgleich sie später weder eine Tonsur noch geistliche Kleider tragen, erheben sie doch Anspruch auf das Privileg des Klerus und werden von den geistlichen Gerichten hierin unterstützt. Die Könige ersuchen, um diesem Unwesen zu steuern, den Papst, 1. den Umfang der Tonsur zu bestimmen sowie die Kleider anzugeben, welche die Kleriker zu tragen haben; 2. den Klerikern de la prima tonsura das Klerikerprivileg zu entziehen; 3. den ältesten Prälaten, der am königlichen Hofe residiert, zu ermächtigen, alle Zensuren, die von den geistlichen Gerichten über weltliche Gerichte zugunsten der Kleriker de la prima tonsura verhängt werden, zu suspendieren. Hierauf ging die Kurie nicht ein. Alexander VI. ließ sich nur herbei, den Klerikern, die nachweislich noch vier Monate vor den ihnen zur Last gelegten Vergehen keine Tonsur und weltliche Gewänder getragen hatten, das Klerikerprivileg zu entziehen. Hierauf ging das Königtum von sich aus vor. In einem Gesetz 1493 bedrohen sie die geistlichen Richter, die falschen Klerikern Vorschub leisten, mit Ab-

setzung, Konfiskation der Hälfte ihres Vermögens und Verbannung (Recopilacion de las leyes, Alcala 1569, lib. 1. tit. 4 1. 6 p. 16); in einer anderen Verfügung von 1502 bestimmen sie von sich aus den Minimalumfang der Tonsur: sie soll mindestens so groß sein wie das in päpstlichen Schreiben verwandte Bleisiegel (Verordnungen vom 12. Juli 1502, 28. November 1510, 1523, 1548, ebd. tit. 4 1. 6 und 7). – Guipuzcoa hatte kein eigenes Bistum, sondern war verteilt auf die Diözesen Pamplona, Bayonne und Calahorra.

25. MJ. ser. 4 to 1 p. 543.

26. Ebd. p. 340 § 8.

27. Die Königin hatte am 9. Januar 1511 eine Fehlgeburt gehabt; seitdem hoffte man nicht mehr auf Nachkommen vor ihr. Über die geschichtliche Lage vgl. Karl Brandi: Kaiser Karl V. Werden und Schicksal einer Persönlichkeit und eines Weltreiches, 1937, p. 54ff.

28. Boletin 17 p. 502.

29. Ebd. 19 p. 1 ff.; 17 p. 492ff.

30. Angeblich sechzehn Millionen Maravedis. Boletin 17 p. 504.

30. Ebd. p. 498.

32. Ribadeneira 2, 5 p. 129: Zwei Besitzungen.

33. Petrus Martyr Opus Epist. Nr. 507 p. 274.

34. Vgl. über diese Leibgarden der Granden Ranke: Werke, 35 p. 181.

35. C. Höfler: Spanische Regesten nr. 533 (Abh. der Böhmischen Akademie 6. F. 11. Bd., 1882, p. 65.

36. Polanco 1 p. 13.

37. Ebd. p. 10. Vielleicht bezieht sich hierauf die Angabe in den spanischen Regesten Höflers vom 21. Oktober 1520, daß Guipuzcoa und Vizcaya schwierig zu werden beginnen.

38. Polanco 1 p. 10

39. Cámara p. 40.

40. MJ. ser. 4 to 1 p. 506: Einst geriet Inigo in den Straßen Pamplonas ins Gedränge und wurde gestoßen. Sofort zog er sein Schwert und hätte sich blutig gerächt, hätte man ihn hieran nicht gehindert. Vielleicht war diese Anrempelei allerdings nicht ganz harmlos: die Pamplonesen waren erbitterte Gegner der Spanier und ließen das wohl auch die Offiziere des Vizekönigs entgelten.

41. Cámara p. 38f.

42. Ebd. p. 40f.

Die Bekehrung

(Seite 26–50)

1. Vgl. zum Folgenden, Boissonade: Histoire de la réunion de la Navarre à la Castille p. 543–60 und als bestes Quellenwerk Bordenave: Histoire de Bearn et de Navarre, publiée pour la première fois par P. Raymond, Paris 1873 p. 1 ff. Relativ gut unterrichtet ist Polanco 1 p. 11f. – Henry Latimer Seaver: The great revolt in Castile, a study of the Comunero movement of 1520/21, Boston 1929.

2. Vgl. den Brief Karls V. an den Vizekönig 24. Oktober 1520 und den Brief des Vizekönigs an Karl 25. März 1521 (Boissonade p. 664ff.).

3. à vier bis fünf Mann; soviel rechnete man auf die Lanze.

4. Vgl. auch den Brief des Miguel de Añues an seine Neffen (L. Cros: Saint-François de Xavier, sa vie et ses lettres 1, 1900, p. 84.

5. Bordenave p. 9.

6. Das Datum bei Polanco 1 p. 12; vgl. auch den Brief des Miguel de Añues bei Cros 1 p. 84.

7. Am 22. Mai war er bereits daselbst, Boissonade p. 547.

8. Das teilt uns Polanco 1 p. 12 mit. Boissonade ist diese treffliche Quelle entgangen.

9. Cámara p. 38.

10. Miguel de Añues (Cros 1 p. 85).

11. Dies geschah nach Orlandini Historiae Societatis prima pars 1614, p. 4 am 20. Mai 1521, also an demselben Tage, wo Esparros in Pamplona einrückte. Orlandini nennt keine Gewährsmänner. Aber seine Angabe wird unterstützt durch den Zeitgenossen Miguel de Añues (Cros 1 p. 85), der damals in Sanguessa, etwa 30 km südöstlich von Pamplona, war. Er wurde so schnell immer benachrichtigt, daß er Ereignisse, die sich in Pamplona zutrugen, noch am gleichen Tage erfuhr (vgl. den Brief vom 17. Mai mit der Nachricht von der an diesem Tage erfolgten Abreise des Herzogs von Najera). Also hat die Kapitulation entweder am 21. oder 20. Mai stattgefunden. Boissonade sagt: Nach zwei oder drei Tagen (p. 550) und auch Bordenave nimmt an, daß die Belagerung mehrere Tage gedauert hat (p. 11). Aber Gründe hierfür werden von beiden nicht angegeben. Dudon gibt den Text der Kapitulation (p. 616ff.).

12. Cámara p. 38. Nach Polanco 2 p. 12 riß die Bombarde erst eine Bresche in die Mauer und schlug dann Inigos rechtes Bein in mehrere Stücke; gleichzeitig wurde das linke – wahrscheinlich – von einigen losgerissenen Steinen, schwer verletzt. Daraus folgt, daß Inigo selbst die Sache verschieden erzählt hat. Er wußte natürlich selber nicht ganz genau, wie er zu seiner Wunde gekommen war.

13. Cámara p. 38.

14. Polanco 1 p. 13.

15. Vgl. Boissonade p. 552–54. Das Datum ist nicht überliefert. Am 2. Juni operierte er gegen Logrono, etwa 100 km südlich von Pamplona, Bordenave p. 13. Danach muß er spätestens Ende Mai von Pamplona aufgebrochen sein. Am 11. Juni hob er bereits die Belagerung von Logrono wieder auf und zog sich langsam zurück.

16. Cámara p. 38.

17. Ribadeneira: Kollectaneen c. 9 p. 340 als Mitteilung von Ignatius selbst.

18. Vgl. o. S. 223ff. Lainez behauptet: I. habe erst *nach* seiner Bekehrung Lebensbilder der Heiligen en romance gelesen, aber dem widerspricht I. selbst (Cámara p. 39ff.

19. Cámara p. 45, dazu Lainez p. 101.

20. Lainez p. 100; Cámara p. 41.

21. Vgl. in den Exercitia vor allem die Regeln für die Unterscheidung der Geister (Feder, p. 151 ff.).
22. Cámara p. 42. „Visitacion“ nennt er diese Erfahrung, aber er wagt doch nicht, bestimmt zu sagen: aber: sido la cosa de Dios. Lainez führt seine Keuschheit zurück auf ein spezielles Keuschheitsgelübde, das er der Heiligen Jungfrau auf dem Wege nach Montserrat geleistet habe (p. 201).
23. Vgl. Don Quijote 1, 2.
24. Lainez p. 101. An die Jungfrau sind solche Gelübde nicht zu richten.
25. Don Quijote 1, 4.
26. Es soll noch lange auf dem Montserrat zu sehen gewesen sein (Araoz p. 725).
27. Heute in der Kirche Nuestra Sennora de Belén in Barcelona.
28. Araoz ebd.
29. Sie ist schon 1560 von Philipp II. niedergelegt. Nur die Fassade, der Kreuzgang und der unvollendete Glockenturm stehen noch, die heutigen Klostergebäude stammen von Ferdinand VII. An Inigo erinnert eine Inschrift im Portal der alten Kirche. Das Holzbild der Madonna mit dem Jesusknaben steht jetzt sehr hoch, doch kann man von hinten hinaufsteigen. Es ist kaum mehr als einen halben Meter groß. Die sogenannte „Biblioteca“ de la Virgen enthält außer den vielen Kleidern und Schmuckgegenständen der Madonna, soviel ich sehe, nur moderne Devotionalien, Offiziersepauletten, Frauenzöpfe usw.
30. Vgl. Amadis 1, 4.
31. Vgl. Don Quijote 1, 3. – Zum Aufenthalt Inigos auf dem Montserrat vgl. Anselm Albareda: S. Ignasi a Montserrat, 1935 u. Arturo Codina: San J. a. M., Ah 7, 1938, p. 104ff., 257ff. (umstritten), über die Bekehrung: Pedro Leturia: La conversión de S. I., nuevos datos y ensayo de síntesis, Ah 5, 1936, p. 1 ff., auch Dudon p. 619 ff.
32. Aussage des Juan Pascal, 1605 an Aquaviva geschickt (MJ. ser. 4 to 2 p. 80 ff.); die alte Einsiedelei ist von den Franzosen zerstört worden, die heutige steht seit 1858. Pascal sagt, das sei an einem Samstag geschehen. Es war aber ein Dienstag.
33. I. nennt als seinen Aufenthaltsort in Manresa selber nur das Luciahospital (Cámara p. 47f., das Dominikanerkloster (ebd. p. 50), das Haus des Ferrera (ebd. p. 56). Von der berühmten Höhle, über der sich heute das Kloster De la santa Cueva erhebt, sagt weder er noch Polanco noch Ribadeneira ein Wort. Erst als der Beatifikationsprozeß betrieben wurde, 1595, taucht die Höhle auf. Aber die Zeugen nennen die Höhle neben der Eremitage von Villadordis und der Luciakapelle als einen der Orte, die I. mit Vorliebe besuchte, und zwar, um sich dort zu kasteien. Von einem *Wohnen* Inigos in der Höhle wissen auch sie nichts. Und selbst in dieser ältesten Gestalt ist die Tradition von der Höhle doch zu jung, um auf Glaubwürdigkeit Anspruch erheben zu können.
34. Juan Pascal a. a. O.: an fünf Tagen, als er immer mit größter Strenge fastete.
35. Cámara p. 48 ff., Polanco 1 p. 19.

36. Schon während der ersten fünf Tage im Hospiz (Cámara p. 48).

37. Lainez p. 102: 50, Cámara p. 49: 70, Polanco 1 p. 19: 50, Ribadeneira 1, 6 p. 41: 70 Jahre. Schon vorher, als er auf dem Montserrat seine weltlichen Kleider den Armen schenkte, hatte er „eine Versuchung" gehabt. Es kam ihm der Gedanke: „Wäre es nicht besser, du zögst die Kleider wieder an?" (Lainez p. 102, danach Polanco 1 p. 19).

38. Cámara p. 49. Daraus ergibt sich: die Seelenkämpfe begannen schon in den *ersten* Wochen seines Aufenthaltes in Manresa. Dieser Schluß wird bestätigt durch Cámara (p. 50): er setzt auf Rat eines Doktors der Theologie, der in der Seo, d. i. der berühmten, noch heute mit Recht viel bewunderten Hauptkirche von Manresa predigte, noch einmal eine Generalbeichte auf. Das muß vor Ostern, d. i. vor dem 20. April 1522, gewesen sein. Denn auch in Spanien wurde regulär nur in der Fastenzeit gepredigt. Der Doktor war wahrscheinlich ein von auswärts berufener gelehrter Bettelmönch. Weiter durch Lainez (Epistola p. 103). Er schließt an die von I. ans *Ende* seiner Manresaer Offenbarungen verlegte illustraçion (Cámara p. 50f.). Dem widerspricht nicht die Angabe: die vier ersten Monate verstand er fast nichts von den Dingen Gottes; er war jedoch von Gott unterstützt besonders in der Tugend der Beharrlichkeit und Stärke (p. 102). Beweis, daß er die oben erwähnten Versuchungen überwinden konnte. Polanco 1 p. 19ff. stellt freilich die Sache so dar, als habe der Seelenkampf erst nach vier Monaten begonnen. Aber Polanco ist kein selbständiger Zeuge wie Cámara und Lainez. Er fußt durchaus auf den Mitteilungen in der Epistola des Lainez. Es ist daher nicht gestattet, ihm den Vorzug vor jenen zu geben, wie Astrain 1 p. 36 es tut.

39. Cámara p. 58.

40. Die Fastenzeit endete erst am 20. April, dreieinhalb Wochen nach Inigos Ankunft in Manresa.

41. Lainez erzählte dies 1554 etwas anders, Ribadeneira Kollekt. 34 p. 350. Inigos Darstellung verdient natürlich den Vorzug.

42. Vgl. Luther, Weimarer Ausgabe Tischreden nr. 461, 1, 1912, p. 200f.

43. Ribadeneira Kollekt. 34 p. 350 von Lainez 1554.

44. Cámara p. 51: agujéro = (eigentlich) Loch.

45. „Als er aber in den Lebensbeschreibungen der Väter gelesen hatte", Polanco 1 p. 21. Ähnlich ist I. auch später noch verfahren. Cámara Memoriale 210 p. 256: Er ißt einmal drei Tage nicht und betet, daß ein Genosse Profeß tue.

46. Vgl. Pierre Lefèvre Memoriale ed. Bouix, Paris 1873, p. 10. Luther in seinen Tischreden: „Daß ich mich drei ganze Tage einsperrte und nichts aß und trank, bis ich ausgebetet hatte (nr 495, 1, p. 220). Melanchthon: Ich sah Luther vier volle Tage überhaupt nichts essen und trinken (Corpus Reformatorum 6, 1839, p. 158). Cámara Memoriale 305 p. 303: Die ersten Jünger Lefèvre usw. aßen und tranken zum mindesten drei Tage nichts, als sie die Exerzitien empfingen, Rodriguez ausgenommen, der nicht ganz gesund war." Was Loyola hier von sich erzählt, ist also durchaus nicht unwahrscheinlich.

47. So erzählte Lainez 1554, Ribadeneira Kollekt. 34 p. 350. Cámara sagt von jenen Worten des Beichtvaters nichts.
48. Kollektaneen zur Vita prima § 18 MJ. ser. 4 to 1 p. 343f.
49. Vgl. für Luther, Tischreden nr. 462,1 p. 200f.: Ich mußte mich so rein entdecken meinem Pfarrherr, Prior u. s. f., daß er wußte, was ich meinen Tag getan hätte. Da sagt ich alles, was ich getan hätte von Jugend auf, daß mich mein Präzeptor im Kloster zuletzt drum strafte. Galaterbrief 1535: Ich beichtete täglich, aber ich hatte keinen Nutzen davon (W. A. 40, 2, 1914, p. 90).
50. Tischreden nr. 518, 1 p. 240.
51. Predigt vom 21. Mai 1537: WA. 45, 1911, p. 84ff.
52. Lainez p. 102f.: Danach hätte Loyolas Seelenkampf kaum vier Monate, von Ende März bis Ende Juli 1522, gedauert. 1553 sagt Inigo einfach: Viele Monate (Cámara p. 51).
53. Enarr. Ps. 51 (W. A. 40, 2, 1914, p. 411ff.); Brief an Staupitz 30. Mai 1518 (W. A. 1, 1883, p. 525ff.), Sermo de poenitentia (W. A. 1, 1883, p. 321); Römerbrief Scholien (W. A. 56, 1938, p. 272f.).
54. Darüber läßt er bei Cámara keinen Zweifel.
55. Römerbrief Scholien (s. o. p. 266f.).
56. Vgl. die berühmte Predigt vom 1. Februar 1534 (W. A. 37, 1910, p. 661) und Tischreden nr. 461, 1, p. 200: Meine Anfechtung ist dies, daß ich nicht glaube einen gnädigen Gott zu haben. Zu Luther vgl. Heinrich Boehmer: Der junge Luther, 3 1940.
57. Exercitia spiritualia: Regeln für die Unterscheidung der Geister und Regeln, die zu einer genaueren Unterscheidung der Geister dienen (Feder p. 151ff.). Diese Auffassung Boehmers ist von jesuitischer Seite stark angefochten worden (vgl. M. Reichmann, StdZ. 87, 1914, p. 515f.).
58. P. Lefèvre Memoriale (s. o.) p. 8, vgl. Exercitia Regel 2.
59. Neffe des Kardinals Ximenes, des berühmten kirchlichen Reformators Spaniens, 1475 Benediktiner in Valladolid, seit 1493 Abt des Klosters auf dem Montserrat, das von ihm reformiert wurde, † 1510; neue Ausgabe des Ejercitatorio de la vida espiritual in deutscher Sprache: Schule des geistlichen Lebens auf den Wegen der Beschauung, hrg. v. Erhard Drinkwalder, 1923.
60. Vgl. H. Boehmer: Loyola und die deutsche Mystik, Berichte über die Verhandl. d. Sächs. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 73, 1921, 1, 1921 (vgl. den Abdruck S. 263ff.); außerdem Lilly Zarncke: Die Exercitia spiritualia des I. v. L. in ihren geistesgeschichtlichen Zusammenhängen 1931 (Schriften des Vereins für Reformationsgesch., 49, 1, nr. 151), das Werk Codinas s. S. 232f.
61. Cámara Memoriale 97f. p. 200.
62. Acta Sanctorum 7. Juli p. 531 Nr. 641: Jedem, den I. ehren wollte, schenkte er ein Exemplar. Auf den Monte Cassino nahm er 1538 für alle Mönche eins mit. Manaraeus: In seinem Gemach lagen auf dem Tisch in der Regel nur zwei Bücher: das Neue Testament und die Imitatio (MJ. ser. 4 to 1 p. 516).

63. Manaraeus: Das Rebhuhn der Erbauungsbücher (ebd. p. 518), vgl. auch Bartoli Acta Sanctorum (s. o.) nr. 640.
64. Vgl. die Zusammenstellung der Texte (2. Woche der Exerzitien Über das Reich Christi) MJ. ser. 2, p. 322.

Autographum	Vulgata versio
Para la segunda semana y asi para adelante, mucho aprouecha et leer algunos ratos en los libros de *ymitacione Chr.* o *los euangelios* y de *vidas de sanctos.*	In hac hebdomada et subsequentibus utile fuerit aliquid subinde legere, *ex euangelico* uel *pio alio codice* ut de *Imitatione Chr., sanctorum uita.*
Versio prima	**Roothaan**
Pro secunda hebdomada et deinceps multum expediet, interdum legere libellos aliquot deuotos, ut librum de *Imitatione Chr. vel euangelia* vel *uitas sanctorum.*	Pro secunda hebdomada, et ita deinceps, valde prodest legere aliquibus temporum spatiis ex libris de *Imitatione Chr.*, vel *Evangeliorum* et *Vitarum Sanctorum.*

65. So hatte ursprünglich auch Luther gedacht (Galaterbrief 1535 s. o.) p. 103: Ich träumte von einem solchen Heiligen, der in der Einsamkeit sich Speise und Trank enthielte und sich nur von Wurzeln der Pflanzen sowie kaltem Wasser nährte.
66. Gerhard Zerbold: De reformatione virium animae c. 3: Das letzte Ziel ist die Liebe, d. h. die Bewegung des Geistes, um Gott seiner selbst willen zu genießen, das zweite Ziel die Reinheit des Herzens.
67. Es tritt besonders bei Zerbold und noch mehr bei Joh. Mauburnus hervor, doch auch bei Thomas (ed. Pohl 1, p. 32ff., p. 329ff., p. 419ff.); zu M. vgl. Pierre Debongnie: Jean Mombaer de Bruxelles, ses écrits et ses réformes, Louvain 1927.
68. Der Titel ist schon den devoti außerordentlich geläufig, vgl. die Schriften des Thomas; ferner Mauburnus Rosetum spiritualium exercitiorum, Florentius Radewijns De spiritualibus exercitiis ed. Nolte 1862; auch bei Gerhard von Zütphen begegnet der Ausdruck fast auf jeder Seite.
69. Vgl. De imitatione 1, 8 p. 15f.: De cavenda nimia familiaritate.
70. Vgl. unten. De imitatione 1, 8 p. 15f.
71. Vgl. De imitatione 3, 7 p. 157f.
72. Tischreden W. A. nr. 508, 1, p. 232f., nr. 801 p. 382, Nicolaus Medler nr. 1024, p. 555.
73. Cámara p. 52f. (§ 27–29).
74. So 1523 im April bei Padua (Cámara p. 60f.), oft während der Seereise nach Zypern 14. Juli bis 14. August 1523 (vgl. ebd. p. 62f.), in Jerusalem (p. 54 u. 64f.).
75. MJ. ser. 3 to 1 p. 86ff.: Das Tagebuch c. 18, 20, 26, 34, 36ff. Als Beispiel c. 34: Nach Ablegung der Meßgewänder beim Dankgebet ließ sich dieselbe göttliche Wesenheit und die kugelförmige Erscheinung von neuem schauen, und ich sah einigermaßen alle drei Personen auf dieselbe Weise, wie die erste, nämlich wie auf einer Seite der Vater, auf einer anderen der Sohn und wieder auf einer anderen der Heilige Geist aus der

göttlichen Wesenheit hervortraten oder hervorgingen, ohne aber aus der geschauten Kugelgestalt selbst herauszutreten; bei diesem Wahrnehmen und Schauen neue innere Rührung und Tränen (nach Feder: Tagebuch p. 83 f.).
76. c. 26: Es schien mir aber im Geiste, daß ich beim Schauen das erstemal Jesus gesehen hatte in einem weißen Lichte, d. h. seine Menschheit, während ich ihn das zweitemal in meiner Seele auf eine andere Weise wahrnahm, nämlich nicht, wie vorher, die Menschheit allein, sondern wie er ganz und gar Gott ist (Feder: Tagebuch, p. 70).
77. c. 34: wie ein sehr starker Blitz; c. 10: ich sehe den Heiligen Geist unter dem Lichtglanz einer ungewöhnlichen Feuerflamme. Einmal findet er die Dreieinigkeit auch in folio taronico (= toronjo, Zitronenbaum?) (Nadal, MJ. ser. 4 to 1 p. 572).
78. c. 47; I. hatte überdies sehr große Freude an der Musik, d. h. an gesungenen Messen, Vespern u. a. (auch Cámara Memoriale 177, p. 242). Jedoch ist im Institutum zu lesen, daß sich in keiner Niederlassung ein Musikinstrument befinden darf (II, 45. 49; III, 101, 111). Dazu besteht die Vorschrift: Musik darf von den Unsrigen ohne ausdrückliche Erlaubnis des Generals nicht gepflegt werden (II, 464). Insofern besteht das Wort vom unmusikalischen Orden zu recht (vgl. Baumgarten, p. 78).
79. Canisius in der Censura zur Vita des Ribadeneira MJ. ser. 4 to 1 p. 715: „Ego vobis Romae propitius ero". Hic reddi puto illud dictum: Io sarò con voi' id quod multo plus in se continet quod arbitror. Schon in seinen Kollektaneen § 83 ebda. p. 378 führt Ribadeneira mitten im spanischen Text jene erste lateinische Form an, die Canisius nicht für korrekt hielt. Über die berühmte Erscheinung zu La Storta vgl. H. Rahner: Die Vision des heiligen Ignatius in der Kapelle von La Storta, Ztschr. f. Askese u. Mystik 10, 1935, p. 17ff., p. 124ff., p. 202ff., p. 265ff.; vgl. Cámara p. 94f. u. Ribadeneira ebda. p. 378, vgl. Anm. 574.
80. I. nennt dies selbst una illustraçion (Cámara p. 55). Es ist interessant zu beobachten, wie Canisius über diesen Ausdruck urteilt. Er möchte wohl nicht von „illustrationes" sprechen, sondern: I. empfing viele außerordentliche Erkenntnisse über die göttlichen Dinge (MJ. ser. 4 to 1 p. 714). Lainez spricht aber ebenfalls von illustraçion (ebd. p. 103). Er sieht in dieser illustraçion geradezu den Abschluß der Seelenkämpfe Inigos, die Vollendung der Wiedergeburt.
81. Cámara p. 55.
82. Ebd. p. 53, ebenso Lainez p. 103.
83. Ebd. § 29, 4 (p. 54). Vgl. Nadal MJ. ser. 4 to 1 p. 473: ich sah, sagte er, ich fühlte und verstand alle Geheimnisse des christlichen Glaubens.
84. So bei Padua und auf der Seereise 1523, Cámara p. 60ff.
85. So bei Ausarbeitung der Konstitutionen, vgl. die Reste seines Tagebuches.
86. Gesicht bei dem Kreuze von Tort, Cámara p. 55.
87. Vgl. das Tagebuch c. 7, 15, 17, 18, 20, 30.
88. Ebd. c. 14: wobei ich oftmals die Sprache verlor, vgl. c. 16, 23, 24, 26.
89. Ebd. c. 32.

90. Das Tagebuch passim.
91. Tagebuch passim; Cámara Memoriale 183 p. 244; Exercitia 14 Regeln für die Unterscheidung der Geister: Trost nenne ich es, wenn der Mensch Tränen vergießt, die ihn zur Liebe seines Herrn anregen, sei es nun aus Schmerz über seine Sünden oder über das Leiden Christi, unseres Herrn, oder über andere Dinge, die sich unmittelbar auf den Dienst und das Lob Gottes beziehen (Feder p. 152).
92. Vgl. z. B. Bihlmeyers Ausgabe der Werke Seuses, 1907, p. 80ff.
93. Vgl. das Leben Seuses c. 11: Das Christuskind und das Körbchen mit den Erdbeeren (p. 31), c. 18: Maria und das Christuskind mit einem Krüglein Wasser, aus dem es Seuse zu trinken gibt (p. 49), c. 20: Seuses Einkleidung als Ritter Gottes (p. 55) u. s. f. Gil Gonzalez, Assistent für Spanien im 17. Jahrhundert, will im Archiv von Rom folgende Geschichte gefunden haben: Eines Tages, als I. den Herrn bittet, ihn von einem bestimmten Fehler zu befreien, erscheint ihm Christus in Begleitung der Mutter Gottes, die sich bei dem Sohn verbürgt, daß I. jenen Fehler lassen werde. Am andern Tage begeht er ihn doch wieder. Als er deswegen um Vergebung bittet, erscheint ihm wieder der Herr mit der Gottesmutter, aber die Gottesmutter wendet ein wenig sehr lieblich das Gesicht und zeigt eine liebenswürdige Betrübnis darüber, daß er sich nicht gebessert hat, obgleich sie sich für ihn verbürgt hat. Da schämt sich I. ganz gewaltig und nimmt sich ganz besonders nunmehr in acht. Das ist eine Vision von der Art, wie sie Seuse hatte. Aber sie ist nicht genügend sicher überliefert (MJ. ser. 4 to 1 p. 567).
94. Cámara p. 53: Er hatte große devoçion zu der Heiligen Dreieinigkeit, betete jeden Tag zu jeder der drei Personen und dann noch zu der Dreieinigkeit, ohne sich durch die Beobachtung stören zu lassen, daß er auf diese Weise vier Gebete an den Dreieinigen tat. Darauf sieht er die Dreieinigkeit.
95. William James: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit (deutsche Ausgabe von G. Wobbermin), 1907, p. 225.
96. Nur zweimal erwähnt Inigo selbst in seinen „Bekenntnissen" Cámara gegenüber Visionen, die mehr gewesen zu sein scheinen als bloße Photismen. Die eine ist das berühmte Gesicht von La Storta im November 1537, das ihn mit veranlaßte, seinem Orden den Namen „Compagnia Jesu" beizulegen (p. 94f.). Dabei sah er, „wie Gott Vater ihn in die Gemeinschaft mit seinem Sohne versetzte". Die zweite fällt in die Zeit seines Aufenthaltes in Monte Cassino Anfang 1538 (p. 53). Dabei sah er die Seele des Baccalaureus Hozes in den Himmel eingehen. Beide Gesichte gehören also einer Zeit an, in der er seine von Haus nicht sonderlich anschauliche Phantasie durch die strenge Schule des betrachtenden Gebetes schon dazu erzogen hatte, schärfere und reichere Bilder zu produzieren. Auch in den Resten seines Tagebuches aus der Zeit, als er die Konstitutionen des Ordens ausarbeitete, Ende der 40er Jahre des 16. Jahrhunderts, finden sich einige kompliziertere Visionen. Aber eine gewisse Unbestimmtheit und Einförmigkeit ist auch bei diesen Gesichten aus spätester Zeit nicht zu verkennen.

97. Cámara p. 52.
98. Ebd. p. 69. Ribadeneira Kollektaneen § 36 MJ. ser. 4 to 1 p. 351.
99. Cámara p. 85f.
100. Exercitia: 14 Regeln (s. o. Feder p. 151ff.).
101. Cámara p. 97.
102. Responsio Manaraei, MJ. ser. 4 to 1 p. 511; Nadal (ebd. p. 472); Ribadeneira Kollekt. (ebd. 389f.); vgl. Cámara Memoriale 183 (ebd. p. 244): der Arzt befiehlt ihm, nicht zu weinen, und er gehorcht.
103. Cámara p. 97; Nadal (s. o.) p. 472; Ribadeneira Kollekt. 39 p. 353.
104. Ribadeneira Kollekt. 40 p. 353: Täglich prüft er sich aufs sorgfältigste und vergleicht das Ergebnis des betreffenden Tages mit dem Ergebnis des vorigen, 42 p. 354: Er erforscht sein Gewissen Stunde für Stunde. Wird er durch ein Geschäft verhindert, so holt er das Versäumte nach. Als einer sagt, er erforsche sein Gewissen täglich siebenmal, da ruft er aus: was so selten! Wie methodisch er dabei verfuhr, zeigt das Liniensystem (Feder p. 36), d. h. der Versuch, die Fortschritte in der Tugend graphisch darzustellen.
105. Nadal (s. o.) p. 471f.: Drei Tage erträgt er gelassen den Schmerz. Ebenso gelassen läßt er sich den Zahn ausziehen. Ein andermal, als man ihm versehentlich bei Anlegung eines Verbandes mit einer Nadel das Ohrläppchen durchbohrt, sagt er gefaßt: „Du nähst mir das Ohrläppchen an.“
106. Cámara p. 86f.
107. Acta Sanctorum Julii 7 p. 510 m. 528 (Polanco). Über die Krankheiten Loyolas vgl. J. A. de Laburu: La salud corporal y S. I. de Loyola, Montevideo 1938.
108. Vgl. Cámara p. 77 über den Kerker von Salamanca. Wie stark dies Reinlichkeitsbedürfnis war, zeigen seine späteren Verfügungen über den Ordo domesticus in Rom, Lancicius dictamina in MJ. ser. 4 to 1 p. 486ff.: Jeden Abend hatte der Minister ex speciali commissione sancti Patris die Abtritte zu revidieren. Fand er auf dem Boden oder auf dem Sitz auch nur ein Tröpfchen Urin oder die Tür und den Deckel offen, so mußte er den Attentäter feststellen und jussu Ignatii solenni poenitentia mulctare. Die Aufwärter bei Tische durften unter keinen Umständen ihre Hände an ihren Schürzen abwischen. Sie hatten zu dem Zwecke ein eigenes Handtuch zu benutzen. Die Trinkgläser da, wo man trank, mit den Fingern zu berühren, hielt er für unanständig, desgleichen verpönte er das Ausstochern der Zähne, das Ausspucken von Knochen und Gräten, das Ablecken der Hände und vor allem das laute Schmatzen. Die Schlafkammern mußten täglich gefegt werden. Jeden Tag mußte der Subminister vor dem pranzo, der Minister nach dem pranzo *alle* Räume visitieren, auch die Kirche, ob alles rein und in Ordnung sei; p. 503: Er verabscheute das Spucken und benutzte immer einen Spucknapf. Manaraeus (ebd. p. 516): Dreierlei empfahl er den Hausvorständen: Reinlichkeit, Schweigen, Abschließung. Er war selbst solch ein Eiferer für Reinlichkeit, daß er nicht selten die Zimmer in eigener Person visitierte, nachsah, ob sie gut gekehrt waren, die Betten ordentlich gemacht, die Bücher auf dem

Tisch ordentlich aufgestellt. Alles mußte sich auf dem einmal bestimmten Platz befinden, die Nachtmütze unter dem Kopfkissen, der Besen unter dem Ruhebett oder in einem dunklen Winkel; Leuchter und Pantoffeln durften nicht zu sehen sein.

109. Ribadeneira I. l. 5 c. 5 p. 574ff.; Cámara Memoriale 379 p. 327 u. a.; auch Manaraeus p. 513.

110. Ribadeneira Kollekt. 81 p. 377.

111. Cámara Memoriale 250 p. 274f.: Eines Tages läßt er den Rektor des Collegium Germanicum, Andreas Frusius, rufen, um ihm eine Rüge zu erteilen. Er unterhält sich gerade familiär und heiter mit anderen, als Frusius eintritt. Sogleich wendet er sich in gewaltigem Zorn gegen diesen, der mit dem Barett in der Hand demütig dasteht. Vgl. auch Ribadeneira Kollekt. 80 p. 376f.

112. Cámara Memoriale 180 p. 243. Vgl. 86ff. p. 195ff. rühmt die große Leutseligkeit des „Vaters". Jeder hat das Gefühl, von ihm geliebt zu sein; 103 p. 202; er akkommodiert sich den Affekten der Untergebenen. Die Schwachen behandelt er milde, die Fortgeschrittenen und Starken, so z. B. Lainez, Polanco, Nadal, sehr kurz und scharf, vgl. ebd. 104f. p. 202f. Einen Doktor Olave, der in die Gesellschaft eintrat, nennt er z. B. zuerst sehr höflich Herr Doktor Olave, dann Doktor Olave, endlich kurz: Olave, ebd. 107 p. 204. De ratione s. Ignatii in gubernando MJ. ser. 4 to 2 p. 454f.: Juan de Polanco, der neun Jahre sein Sekretär, sein Fuß und seine Hand war, sagte er kaum je ein gutes Wort, es sei denn am Tage vor seinem Tode, als er ihm seinen bevorstehenden Tod ankündigte und ihn zum Papst sandte, um den päpstlichen Segen zu holen. Nadal tadelte er mehrere Male so strenge, daß derselbe in heftiges Weinen ausbrach. Lainez wurde so scharf von ihm angefahren, daß er wohl betete: Herr, was habe ich getan, daß dieser Heilige mich so behandelt? Seinen Beichtvater Diego de Eguia verurteilte er zu schwerer Buße, weil er sich herausgenommen hatte, ihn zu loben. Und das geschah immer aus wohlüberlegter Absicht.

113. Vgl. Nadal (s. o. p. 472 u. 475).

114. Baccalaureus Hozes 1538, Cámara p. 82f., Lainez p. 126, Ribadeneira Kollekt. 35 p. 350f. beschreibt nach Erzählung des Lainez den Vorgang: I. sah den Himmel offen, und er glaubt eine dichtgedrängte, Schar von Heiligen zu sehen, unter denen sich auch der verstorbene Hozes befand, freilich in hellerem Gewand und herrlicherem Glanz als die andern.

115. Vgl. das Tagebuch.

116. Ribadeneira Dicta et facta § 32 (MJ. ser. 4 to 1 p. 398f.: Er sagte dies mit so starker Empfindung, daß ihm die Tränen ins Auge traten. Dasselbe sagte er einmal seinem Freunde, dem Biskayer Pedro de Zarate, und, als dieser sich entsetzt bekreuzigte und rief: „Jude?" und bei dem Wort „Jude" ausspuckte, erwiderte er: Ja, Jude, und brachte soviel Gründe hierfür vor, daß auch Zarate jüdische Herkunft als etwas Wünschenswertes schließlich anerkannte. Doch hat sich der Standpunkt Loyolas im Orden nicht durchgesetzt; seit 1593 hat der Orden die Auf-

nahme von Juden verboten (vgl. P. von Hoensbroech: Juden und Jesuiten, in: Der Jesuitenorden 1, 1926, p. 810ff.).

117. Wie alle Organisatoren legte I. höchsten Wert auf unbedingte Einheitlichkeit (Lancicius, MJ. ser. 4 to 1 p. 482). Bezeichnend dafür sind, wie immer, insbesondere die Bestimmungen über die *Uniform*, die Tracht (p. 489f.: Der Kragen drei oder vier Finger breit, die Mäntel bei Priestern bis auf die Knöchel. Das Kleid darf nur mit schwarzen Hefteln geschlossen werden, der Hemdkragen nicht über den Rock herausgucken, der Gürtel nicht mehr als zwei Finger breit sein und nicht höher sitzen als das Bauchknöpfchen, das Gürtelende nicht mehr als eine halbe Handbreit herabhängen u. s. f.

118. Gothein p. 57ff. redet viel von spanischer Mystik und sieht in der spanischen Mystik einen Hauptfaktor in Loyolas Entwicklung, vgl. dagegen H. Boehmer: Loyola und die deutsche Mystik, abgedruckt S. 263 ff. Über die völkischen Prägungen der Mystik vgl. Erich Vogelsang: Luther und die Mystik, Lutherjahrbuch 19, 1937, p. 32ff.

119. Lainez p. 110, Ribadeneira Kollekt. 2 p. 394: Am genauesten kannte er wohl die „Nachfolge Christi", danach die Bibel, die er oft zitiert. Nicht selten führte er auch Stellen aus Augustin, Hieronymus, Ambrosius, Chrysostomus, Cassian, Leo d. Große, Gregor d. Große, Bernhard von Clairvaux an (z. B. Epist. 2 p. 316ff., 4 p. 669). Aber daraus darf man keineswegs schließen, daß er diese Autoren alle *gelesen* hat. Er zitiert meistens aus zweiter Hand, vor allem aus der Vita Christi Ludolfs, die fast nur Stellensammlung ist. Von Scholastikern nennt und zitiert er Bonaventura Libellus apologeticus in eos qui ordini fratrum Minorum adversantur (Epist. 2 p. 319), Thomas hymnus ad land. S. S. Sacr. (ebd. 1 p. 502), Summa (ebd. 2 p. 318), Cajetan Summula (ebd. 2 p. 319), die Summa angelica des Angelus de Clavasio, Summa Antonina des Antonin von Florenz, Summa Summarum Tabiena des Giovanni Cagnazzo O. P., Summa Silvestrina des Prierias (ebd. 1 p. 265), d. h. die gebräuchlichen Handbücher der Moraltheologie. Auch die Kenntnis der Sentenzen des Petrus Lombardus darf man annehmen. Antike Autoren werden nicht gebraucht. Das Urteil des Lainez war also sicher nicht ungerecht. In der Theologie speziell ist Inigo wirklich über die Anfänge nie hinausgekommen.

120. Ribadeneira Kollekt. 47 p. 358. I. beauftragt ihn, die Fehler seiner italienischen Sprachweise anzugeben. Aber es sind so viel, daß Ribadeneira bald die Feder hinlegt. Ein Beispiel für dies krause Hispano-Italienisch der Schluß einer Predigt: amar a Dio con *toto el core*, con tota l'anima, con tota la voluntad.

121. Direkt von Ludolf von Sachsen stammt in den Exerzitien 1. die Methode der Kontemplation, die Vergegenwärtigung der Worte und Taten Christi, als ob man an Ort und Stelle unter seinen Zuhörern gewesen ist. 2. Im wesentlichen der Stoff der Meditationen. Beweis: 1 hebd. exercit. 1: Adam creatus in campo Damasceno. Mysteria vitae de resurrectione die Reihenfolge der Erscheinungen Christi vgl. Ludolf 2 c. 70f. Mit der Devotio moderna stimmt überein das *Ziel* der Exerzitien: Apathia nach

Ribadeneira; Zerbolt De reformatione virium c. 3 Bibl. max. 26 p. 238: tranquillitas animi, impassibilitas. Näher ebd. finis ultimatus: charitas = motus animi ad fruendum Deo propter se, vgl. auch Exercitia Fundamentum. Finis secundarius puritas cordis = vires animae deordinatas et indispositas reformare. Dadurch wird, De ascensionibus c. 49 p. 279 G., anima semper prompta ad Dei beneplacita peragenda. Die *Mittel* zum Ziel sind auch bei den devoti 1. tägliche Gewissensforschung, vgl. oben, 2. Meditatio erst über die *eigenen* Sünden, die Hölle, dann de vita Christi, vgl. Zerbolts Werke und Mauburnus, 3. das Gebet. Vgl. auch oben S. 347 Anm. 68 über den Terminus Exercitia spiritualia. Ferner fordern auch die devoti die systematische Bearbeitung der einzelnen Seelenkräfte, vgl. Zerbolt De reformatione c. 3 p. 238. Aber die devoti bringen es nie fertig, sich auf den *praktischen* Zweck, die reformatio virium animae und die insertio virtutum zu *beschränken*; sie leiten immer auch an zur unio mystica, obgleich Zerbolt schon gelegentlich die Heiligung als obersten Zweck bezeichnet, De ascensionibus c. 49 p. 279. Sie reden überhaupt alle viel zu viel, sie lassen viel zu wenig direkt exerzieren. Auch an Inigo bewährt sich in dieser Hinsicht das Wort: In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister. – Vgl. S. 232 f. u. S. 263 ff.

122. Vgl. Cámara p. 97 f.: Eine ähnliche Methode *graphischer* Darstellung des Fortschritts in der Tugend dachte sich Benjamin *Franklin* aus, Leben von ihm selbst beschrieben, übersetzt von Dr. K. Müller (Reclam) S. 114 ff. Er ist sehr stolz auf seine Erfindung, der er das dauernde Glück seines Lebens zu verdanken sich bewußt ist.

123. Die dritte Form des Betens: Beim Ausatmen soll man regelmäßig ein Gebetswort sprechen, beim Einatmen über dasselbe meditieren. Auch die zweite Form ist sehr merkwürdig: Erst betet man mit geschlossenen oder auf einen Punkt fixierten Augen: *Pater* und betrachtet dann dies Wort, solange als spirituales gustus u. s. f. sich einstellen; dann fährt man fort: *unser* u. s. f. (Feder p. 120 ff.).

124. Vgl. die treffende Charakteristik Ribadeneiras Vita c. 3 (Acta Sanctorum p. 666).

125. Lainez, vgl. Astrain 1 p. 147.

126. Vgl. MJ ser. 4 to 1 p. 469 ff.; das Urteil über die „Nachfolge Christi" s. o. S. 40, über die Frauen Ribadeneira Vita c. 28 oder in den 14 Regeln (s. o. Feder p. 156).

127. So bringt z. B. das Bild vom Kadavergehorsam schon Franz von Assisi (Speculum perfectionis ed. Sabatier c. 48 p. 83 f.). Auch darf man die sog. Gehorsamsdoktrin nicht für Inigos eigenstes Eigentum erklären (Gothein p. 450). Der berühmte Brief an die Portugiesen vom 26. März 1553 (Epist. 4 p. 669 ff.), der mit Recht als klassische Darlegung derselben gilt, fußt durchweg auf den Aussagen der alten Klosterorganisatoren Cassian, Benedikt, Gregor, Bernhard von Clairvaux. Sie haben auch schon das Opfer der eigenen Einsicht gefordert. Neu ist wieder nur die methodische Systematisierung der älteren Absichten. Vgl. auch Kurt Dietrich Schmidt: Die Gehorsamsidee des I. v. L., 1935.

Erste Arbeit an den Seelen

(Seite 51–52)

1. Cámara p. 52ff.
2. Erst zu Beginn des Winters ließ er sich bewegen, eine graufarbige Mütze aufzusetzen, ebd. p. 56.
3. Ebd. p. 67.
4. Ebd. p. 47f., p. 51f.
5. Ebd. p. 58.
6. Der Anfang der Exerzitien, Lainez p. 104.
7. Acta Beatificationis in Acta Sanctorum p. 427f. Astrain 1 p. 41.
8. Vgl. dagegen die Auffassung Baumgartens p. 17.
9. Cámara p. 61.
10. Ebd. p. 56f.
11. Ebd. p. 43f.
12. Ebd. p. 63.

Die Wallfahrt

(Seite 53–76)

1. Marcelli und Marchetti, venetianische Silbermünzen.
2. L. Conrady: Vier rheinische Palaestina-Pilgerschriften, 1882, p. 230f.
3. Cámara p. 57.
4. Der Wert des venetianischen Dukaten oder der Zechine (von der Zecca) läßt sich sehr schwer feststellen. Zwanzig Mark unseres Geldes ist jedenfalls nicht zu viel gerechnet.
5. Astrain 1, p. 43, 1; Aussage des Gabriel Perpiña, der 1595 bei seiner Vernehmung mindestens fünfundachtzig bis neunzig Jahre alt gewesen sein muß (MJ. ser. 4 to 2 p. 287ff., vgl. das Register dieses Bandes unter Perpiña). P. behauptet, Inigo sei mit Pujol bis Rom gezogen. Aber diese Angabe steht im Widerspruch zu Inigos eigener Erzählung (Cámara p. 58ff.), wonach er von Gaeta aus mit zwei Frauen und einem jungen Menschen zu Fuß wanderte und schließlich am 29. März allein in Rom eintraf. Wem soll man glauben, Inigo oder Perpiña? Ohne Zweifel Inigo, denn Perpiña hat von jener Reise erst volle zweiundsiebzig Jahre später erzählt als abgelebter Greis, Inigo schon 1553, und dazu war Inigos Gedächtnis nachweislich sehr zuverlässig.
6. Cámara p. 58.
7. Zwei Berichte: Ribadeneira 1, 10 und Araoz in MJ. ser. 4 to 1 p. 733ff.: Beide gehen zurück auf Ysabel Roser (oder Rosell) selber. Aber Araoz ist minder zuverlässig als Ribadeneira. Er läßt Inigo z. B. von Barcelona *direkt* nach Venedig fahren und macht aus dem Bischof, mit dem er fährt, einen Erzbischof.
8. Cámara p. 57f.
9. Ribadeneira 1, 10; Araoz p. 735; Ribadeneira Kollekt. p. 338 nr. 3 mit dem Zusatz: von ihm selbst und auch von Isabella Roser.
10. Cámara p. 58f.

11. Das ergibt sich daraus, daß sie Inigo verstanden. Es waren wohl Leute der Colonnas.
12. Vgl. Pastor 4, 2 p. 86, 3: seit Februar 1523 trat in Rom die Pest wieder auf, sodaß die Karnevalsfeste ausfallen mußten. Ganz erlosch sie erst Anfang August.
13. Das darf man daraus schließen, daß sie spanisch verstand und den Spanier Inigo freundlich behandelte, weiter daraus, daß die Straße nach Rom durch den Hauptbesitz der Colonna führte. Ascanio Colonna, Herzog von Paliano, war bekanntlich seit 1515 mit einer Spanierin, der berühmten Johanna von Aragon, vermählt, vgl. Reumont Vittoria Colonna p. 289. Paliano kann recht wohl die Stadt gewesen sein, von der Inigo Cámara p. 59 redet.
14. Vgl. Zimmerische Chronik, nach der von Karl Barack besorgten 2. Ausgabe, neu hrg. von Paul Homann 1 Bd. o. J. p. 493f. Muster eines solchen Breve: Revue nobilière 1870 p. 58.
15. Pastor s. o. p. 75f.; zum Folgenden vgl. Cámara p. 59ff.
16. Marino Sanudo Diarii 34 p. 118 zum 27. April 1523: Die provedadori sopra la sanita, Sier Nicolo Trevixan und Sier Marco Barbarigo, stellen im Großen Rat den Antrag, angesichts der Tatsache, daß die Pest in der ganzen Umgebung Venedigs herrscht, die Himmelfahrtsmesse ausfallen zu lassen. Dieser Antrag wird aber mit fünfundneunzig gegen achtundfünfzig Stimmen abgelehnt. Ebd. p. 129 zum 8. Mai: Die Buden für die Himmelfahrtsmesse sind bereits aufgebaut. Der Antrag, die Messe ausfallen zu lassen, wird erneut abgelehnt. Ebd. p. 155 zum 21. Mai: Der Doge verlängert die Messe um acht Tage. Ebd. p. 149 zum 17. Mai: Der Gesandte des Herzogs von Ferrara, der gestern inkognito in Venedig eingetroffen ist, beschwert sich, daß die Wächter der Gesundheitsbehörde ihn und sein Gefolge trotz des Patentes, das die Signoria in Chioggia hat anschlagen lassen, tausendfach belästigt und beleidigt haben. Daraus ergibt sich also: Vor dem 16. Mai hat die Signoria in Chioggia ein Patent anschlagen lassen, durch das selbst Leuten, die aus so verseuchten Gebieten wie Ferrara kamen, das Betreten venetianischen Gebietes gestattet wurde. Folglich muß Loyola *vor* dem 16. Mai in Chioggia gewesen, d. i. etwa zur Zeit der großen Messe, 14. Mai, in Venedig eingetroffen sein. Da er Rom bereits am 12. April verlassen hat, so ist dies sehr wohl möglich. Daß die Signoria bei der Quarantäne in jenen Tagen keine Schwierigkeiten machte, ergibt sich auch aus dem Stillschweigen der beiden deutschen Pilger Füßli und Hagen über Belästigungen irgendwelcher Art bei ihrer Ankunft in Venedig. Nach Sanudo p. 260 trat die Pest erst am 18. Juni in Venedig wieder auf. Am 24. Juni schloß daher die Gesundheitsbehörde die Kirche S. Rocco, am 27. Juni die Dogana del mar und alle viel besuchten Kirchen. Am 3. Juli zählte man fünfundvierzig Todesfälle. Aber am 6. Juli konstatierte man eine Besserung und glaubte die Kirchen wieder öffnen zu dürfen. Den Jahrmarkt am Johannistage (25. Juni) hatte man aber ausfallen lassen (vgl. p. 260, 265, 275, 285, 288, 291).
17. *Peter Füßly*: Warhafte Beschrybung der Reyß 1523 gaan Jerusalem

getan. Die von Boehmer unter Texte I. abgedruckte Handschrift (nach einer Abschrift aus der Zeit um 1800 in der Stadtbibliothek zu Zürich) ist wiederholt im Auszug oder vollständig veröffentlicht worden. Die Gründe, warum hier auf den Abdruck verzichtet worden ist, siehe im Nachwort. Der Verfasser gehört der bekannten Glocken- und Geschützgießerfamilie an, die Jahrhunderte hindurch das sog. Glockenhaus in Zürich besaß und als Wahrzeichen ihres Berufes in ihrem Wappen eine Glocke führte. Im Gegensatze zu seinem Bruder Hans, der einer der getreuesten Anhänger Zwinglis und Bullingers war, hielt sich Peter Füßli zu den Altgläubigen. In seinem Pilgerbericht schreibt er umständlich und trocken, von Gefühlen ist nie die Rede und von Esprit zeigt sich keine Spur; aber als Berichterstatter ist er unbedingt zuverlässig. Er hat wahrscheinlich schon während der Reise Tag für Tag aufgezeichnet, was er erlebt hat, und nach seiner Rückkehr sein Tagebuch im wesentlichen ins reine geschrieben (Text nach Zürcher Taschenbuch 1884, p. 136–193; über die Familie Füßli vgl.: Historisch-biograph. Lexikon der Schweiz 3, 1926, p. 356ff.). Außer Füßli hat noch ein anderer Teilnehmer der Wallfahrt einen Bericht von seinen Erlebnissen gegeben: der Straßburger Philipp Hagen (Ausgabe von Ludwig Conrady: Vier rheinische Palästina-Pilgerschriften, 1882). — Auch Inigo hatte für Ines Pascal einen Bericht über seine Reise verfaßt, drei eng beschriebene Blätter, von Ribadeneira als Commentariolum 1, 11 zitiert. Ein Stück davon wurde im Hause der Pascals wie eine Reliquie aufbewahrt und von den Erben der Gesellschaft Jesu vermacht. Jetzt ist jedoch nichts mehr davon vorhanden (vgl. Vigilio Nolarci Vita di Ignazio 1. 1 c. 7. ed. Veneta 1687 p. 66).

18. Röhricht-Meisner: Deutsche Pilgerreisen 1880, p. 11.

19. Cámara p. 59ff.

20. Cantaber Polanco 1 p. 28. Der Name desselben läßt sich leider nicht feststellen. Auch in den späteren Briefen aus Venedig Epistolae 1 p. 93 bis 126 ist von ihm nie die Rede.

21. Das Folgende nach Füßli, aus dem einzelne Belege nicht angeführt werden.

22. Sanuto Diarii 34 p. 239.

23. Cámara p. 61f.

24. Der Name bei Hagen p. 239. Die Familie Alberto gehörte zu den Patriziern. Aber ein Kapitän Jakopo Alberto kommt z. B. bei Sanuto nie vor. – Wie Andrea *Gritti* 1523 aussah, zeigt das berühmte Porträt Tizians aus diesem Jahre in der Galerie Czernin in Wien, vgl. Klassiker der Kunst, Tizian, p. 43. Über die verschiedenen Arten venetianischer Schiffe vgl. Cesare Augusto *Levi*, Navi Venete, Venezia 1892. Die von Füßli erwähnten Schiffsbeschauer hießen offiziell Proveditori di communi, vgl. Joannes Cotovicus, Synopsis reipublicae Venetae im Anhang zu Contarinis, De republica Venet., 1628 p. 289.

25. Sanuto 24 p. 191. Es fanden öffentliche Audienzen statt, z. B. am 28. Mai (p. 191) und am 12. Juni (ebd. p. 246). Trotzdem empfing der Doge Füßli und Genossen am 28. Juni und gab ihnen freundlich Rat in ihren Angelegenheiten.

26. Den Namen nennt Sanuto 35 p. 217 zum 27. November 1523.
27. Cámara p. 61.
28. Ebd. p. 63. Solche konnte der Doge von Venedig von den Leuten, die Inigo kannte, am ehesten ausstellen.
29. Erst am 8. Juli läßt sich der Patron Benedetto Ragazzoni durch Vermittelung des Rates der Zehn von den Signori sopra l'arme von seiner militärischen Stellung dispensieren, Sanuto Diarii 34, p. 292.
30. Röhricht-Meisner p. 17.
31. Cámara p. 61 f.
32. Ribadeneira 1, 11: aus dem eigenhändig geschriebenen Bericht (vgl. oben Anm. 17).
33. Sanuto 33 p. 21 zum 7. März 1522; 34 p. 299 zum 14. Juli 1523; 35 p. 217 zum 27. November 1523.
34. Ebd. 34 p. 299.
35. Cámara p. 62. In der lateinischen Übersetzung heißt es: Didacus Nugnes; weder ein Diego Manes noch ein Didacus Nugnes kommt in den Briefen Loyolas und in den Ordensakten aus der Zeit Loyolas vor.
36. Ich habe zuerst geglaubt, daß er identisch sei mit dem Biskayer Pedro de Zarate von Bermeo (Ribadeneira, MJ. ser. 4 to 1 p. 399 nr. 32). Aber wir wissen, daß Pedro auf seiner Wallfahrt sich zum Cavallero de Hierusalem hat schlagen lassen, Ribadeneira ebd., und wir kennen genau die drei Ritter, die 1523 diese Würde erworben haben. Da Pedro sich unter ihnen nicht befindet, so kann er 1523 nicht mit in Jerusalem gewesen sein.
37. Cámara p. 61 f., Ribadeneira Kollektaneen § 4 p. 338 f. mit dem Zusatze Ego audivi anno 40 vel 41, quo tempore recentior erat memoria et sermo de patre Ignatio frequentior. Aber er hat doch nicht ganz richtig gehört. Der Vorfall trug sich nicht, wie er sagt, auf der Rückfahrt, sondern auf der Ausreise und zwar auf der Negrona zu.
38. In diesen Gegenden weht im Sommer meist nur tagsüber ein milder Wind, abends tritt Stille ein. Um so stürmischer ist das Meer in der Zeit der Boras vom Oktober bis April, wie auch I. reichlich erfuhr.
39. Pfalzgraf Ottheinrich in seiner Reisebeschreibung von 1521 (Röhricht-Meisner p. 362).
40. Cámara p. 62 f.
41. Die venetianischen Seeleute standen auch sonst in schlechtem Rufe; insbesondere galten sie für sehr diebisch (Röhricht-Meisner p. 18). Hagen und seinen Gefährten brachen sie, während das Schiff in Jaffa lag, die Kajüten und die Kisten auf und tranken beinahe allen Wein aus (p. 275 f.). Auch über die Unsittlichkeit wird mehrfach geklagt (Röhricht-Meisner p. 456).
42. Cámara p. 64.
43. Araoz p. 735 drückt sich darüber unklar aus.
44. Hagen p. 239 ff., 244.
45. Das wußte man überdies schon am 27. Juni auch in Venedig (Sanuto 34 p. 275).
46. Den Namen bei Hagen p. 244.

47. Cámara p. 62.
48. Hagen p. 239.
49. Die Galionen waren etwa 21–24 Meter lange und 7–9 Meter breite, sehr tief gebaute Segelschiffe, die insbesondere dem Personenverkehr dienten.
50. So waren von den 113 Pilgern, die 1525 nach Jerusalem wallfahrteten, 89 Flamen, Holländer und Deutsche vom Niederrhein, 2 Engländer, 4 Spanier, 2 Franzosen, 2 Burgunder, 3 Venetianer, 11 Franziskaner, vgl. Jan Goverts van Gorkum Reyßen na Jerusalem p. 17^1–19^1.
51. Hagen p. 242.
52. Ebd. p. 274.
53. Vgl. den Bericht eines Schweizer Pilgers von 1521, Ztschr. f. deutsche Philologie 25, 1893, p. 475.
54. Röhricht-Meisner p. 27f.
55. Ribadeneira 1, 11 aus Inigos Commentariolum: 31. August, Hagen p. 249f.
56. Vgl. über diese Prozeduren auch Röhricht-Meisner p. 26 und p. 156.
57. Der gewöhnliche Rastplatz war Latrun (Röhricht-Meisner p. 276). Aber nach Füßli lagerten die Pilger damals nur acht welsche Meilen von Jerusalem, also etwa bei Kalonije.
58. Röhricht-Meisner p. 28.
59. Ebd. p. 29.
60. Cámara p. 63; Lainez p. 106.
61. Girolamo Golubovich Serie cronologica dei reverendissimi Superiori di Terra Santa, gia Commissarii Apostolici dell' Oriente, Jerusalem 1898, p. 94. Er amtierte seit 1519 und wird zum letzten Male genannt in einer Urkunde vom 10. Oktober 1526.
62. Ebd. p. 192. Der Firman war am 23. September, dem Tag der Anreise der Pilger, noch nicht vollstreckt. Bald danach aber muß Khuren Pascha dazu sich entschlossen haben. Dem Guardian Fra Angelo gelang es aber, in Gaza bei dem eben dort angelangten Großwesir Ibrahim Pascha durchzusetzen, daß die Mönche das Kloster behalten durften. Das Coenaculum mußten sie aber räumen. Es ist seitdem im Besitz der Muslims geblieben. Noch Sultan Abdul Hamid ließ Kaiser Wilhelm II. erklären, daß er vermöge seiner Stellung als Kalif nicht in der Lage sei, dies Heiligtum in die Hände der Christen fallen zu lassen (Franz Düsterwald: Der Jerusalempilger, 1910, p. 173).
63. Inigo nennt ihn Provinzial (Cámara p. 63). Aber der Provinzial des Heiligen Landes residierte auf Zypern. Der Vorsteher des Monte Sion war eigentlich nur Guardian, bekleidete aber zugleich das Amt eines Kustoden für das Heilige Land und war deswegen von der Jurisdiktion des Provinzials für das Heilige Land eximiert (vgl. Golubovich p. XXII: Bulle Nikolaus V. von 1377). Dies war noch 1517 ausdrücklich von Leo X. anerkannt worden. Außerdem war der Guardian „provisor totius Orientis ecclesiae Latinae ibi degentis“ d. i. apostolischer Kommissar für den Orient mit quasi-episcopalen Fakultäten, endlich verwaltete er auch die Funktionen eines Großmeisters des Ritterordens vom Heiligen Grabe (ebd. p. XXIV f.).

64. Abbildung des Äußeren und Inneren bei Düsterwald p. 230f.
65. Röhricht-Meisner p. 27.
66. Cámara p. 64f.; vgl. § 29, 4 (p. 54).
67. Golubovich p. 44.
68. Vgl. oben Anm. 62.
69. Sanuto 35 p. 217 zum 27. November 1523: Der Signoria wird mitgeteilt, daß die Negrona mit dem ehemaligen Capitano von Zypern, Zaccaria Loredan an Bord, in Istria gelandet ist.
70. Cámara p. 65: „Es lagen im Hafen drei oder vier Schiffe: ein türkisches – nach Füßli zwei, ein großes und ein kleines, ein sehr kleines, mit dem Inigo später fuhr, ein sehr reiches und stattliches eines reichen Venetianers“ – das am 1. November strandete, die Naffe des Girolamo Contarini. Die Malepiera und das Pilgerschiff hat I. in dieser Aufzählung vergessen.
71. Den Vornamen Girolamo teilt Sanuto 35 p. 326 mit.
72. Name einer besonderen Art von Handelsschiffen. Dieser Maran fuhr am 12. November, nachdem die schlimmsten Stürme vorüber waren, gleichzeitig mit der Malepiera in Limisso ab, passierte aber noch kurz vor derselben, d. i. vor dem 13. Dezember, auf der Fahrt nach *Venedig* Suda auf Kreta. Er muß dann also ungefähr um dieselbe Zeit wie die Malepiera in Venedig angekommen sein; Sanuto verzeichnet in seinem Tagebuch für den Januar 1524 die Landung nur zweier, von Zypern ausgereister Handelschiffe: zum 10. Januar die Ankunft der Malepiera (35 p. 326) und zum 13. Januar die der Nave Cornera (ebd. p. 332). (Es sind Schiffe aus Alexandrien angekommen, mit soundso viel Ladung). Folglich ist der von Füßli erwähnte Maran identisch mit der Nave Cornera, die Matteo Verga als Patron kommandierte (vgl. über Verga auch Sanuto 36 p. 553 zum 28. August 1524).
73. Nach Hagen (p. 281) befanden sich auf der Naffe Contarini „zween meiner Mitpilger, Spangeler“, sonst niemand als was zum Schiffe gehört hätte. Da nun der spanische Priester nach Füßli mit der Malepiera fuhr und Inigo von Contarini zurückgewiesen wurde, so können diese zween Spangeler nur Diego Manes und der „Ungenannte“ gewesen sein (vgl. oben S. 60 f.).
74. Zum Folgenden vgl. Cámara p. 65f., Ribadeneira Kollekt. p. 339 nr. 5.
75. Daß Inigo mit *diesem* Schiff gefahren ist, ergibt sich aus folgenden Tatsachen: 1. Mit der Malepiera ist er *nicht* gefahren, denn dies Schiff ist nicht, wie die Nave, die er benutzte, in Apulien gelandet (vgl. Cámara p. 65f.). 2. Mit dem Pilgerschiff ist er auch nicht gefahren. Denn er sagt a. a. O. ausdrücklich, daß er in Zypern das Schiff gewechselt habe, und Ribadeneira Kollektaneen p. 339 nr. 5, daß er mit einem *Frachtschiff* gefahren sei. 3. Von Contarini wurde er zurückgewiesen. Es bleibt also nur der Maran übrig. Dieser Schluß wird bestätigt durch die Angabe Cámara p. 66, daß er Mitte Januar in Venedig gelandet und seit November ständig auf See gewesen sei. Denn der Maran ist am 13. Januar in Venedig, oben Anm. 72, und in der Zeit der großen Stürme 1. bis 12. November in Zypern gewesen, ebd.

76. Er verhandelt für Füßli und Genossen mit dem Patron der Malepiera und besorgt den Verkauf der „Kasten", welche die Schweizer auf der Negrona gelassen und die Negrona in Bafa deponiert hatte.
77. Außer Füßli vgl. Hagen p. 277ff.
78. Hagen p. 280f.
79. Bericht des Patrons der Malepiera Sier Bigarelli an die Signoria 10. Januar 1524 (Sanuto 35 p. 326). Vgl. Hagen p. 281f.; Cámara p. 65; Ribadeneira Kollekt. p. 339 nr. 5.
80. Hagen p. 282.
81. Ebd. p. 281.
82. Das Pilgerschiff wurde ganz weit nach Norden in den griechischen Archipel verschlagen. Am 20. November war es in Milo, am 24. November in Monambasia an der Ostküste des Peloponnes, am 30. November in Zante, am 10. Dezember in Merlera bei Korfu, am 24. Dezember in Manfredonia (Hagen p. 283–88). Da die venetianischen Handelsschiffe in Apulien nie zu landen pflegten, so ist anzunehmen, daß auch der Maran, wie das Pilgerschiff, hierzu durch die großen Stürme in den letzten Tagen des Dezember gezwungen wurden (p. 287f.). Da er also am 13. Januar bereits in Venedig war, so ist er wohl ebenfalls in Manfredonia, dem nördlichsten der apulischen Häfen, vor Anker gegangen.
83. Cámara p. 65f.
84. Hagen p. 288f.
85. Canisius: Ich erinnere mich, von Faber gehört zu haben, wie Ignatius an den heiligen Stätten Palästinas verweilt hat, mit inbrünstigem Glauben, mit vielen Tränen und nicht ohne heftige und brennende Hingabe an die göttliche Liebe, als betrachtete er gleichsam vor seinen Augen jene Geheimnisse des Lebens und Leidens Christi, und stärker als je wurde er entflammt, sein ganzes Leben dort zu verbringen (MJ. ser. 4 to 1 p. 714).

Der Schüler 1524–1526

(Seite 77–80)

1. Cámara p. 79f., p. 66, p. 68f.
2. Ebd. p. 68.
3. Ebd. p. 70. In der Fastenzeit (9. Februar bis 27. März) 1524 langte I. in Barcelona an. Von Venedig über Ferrara nach Genua sind etwa 500 km, also mindestens 20 Tagereisen zu rechnen, und auf die Seefahrt von Genua nach Barcelona (etwa 700 km) noch wenigstens 4–5 Tage.
4. Ebd. p. 65f. Lainez verlegt die folgende Geschichte in den Dom von Padua in die Zeit *vor* der Wallfahrt nach Jerusalem (p. 105, vgl. Ribadeneira 1, 12).
5. Ebd. p. 67.
6. Der Kriegsschauplatz war die Lombardei. Hauptquartier der Spanier war Mailand. Außerdem stand noch eine Abteilung von elfhundert spanischen Reitern und fünftausend Fußsoldaten unter dem Kommando des Generals Leyva in Pavia. Etwa Anfang Februar traf in Mailand der zum Nachfolger des verstorbenen Generals Prospero Colonna († 30. Dezember

1523) ernannte General Lannoy von Neapel mit Verstärkungen ein. Am 2. März gingen die Spanier über den Tessin und verdrängten dann die Franzosen, deren Hauptquartier Abbiategrasso war, aus einer Position nach der andern. Inigo muß schon *vor* dem Beginn dieser Operation, also vor dem 2. März, den Tessin passiert haben. Denn sonst hätte er überhaupt nicht mehr weitergekonnt.

7. Lainez p. 107. Cámara p. 66ff., Ribadeneira Kollektaneen p. 346f., Vita 1, 12, Polanco 1 p. 30f. Zwischen Cámara und Ribadeneira-Polanco bestehen kleine Differenzen. Inigo hat den Vorfall wohl nicht immer ganz in derselben Weise erzählt.

8. Cámara p. 67f. Es ist mir nicht gelungen, den Namen des spanischen Hauptmanns und den des französischen Kapitäns aus der Nähe von Bayonne zu ermitteln.

9. Die spanische Flotte lag damals unter dem Befehl des Admirals Moncada im Hafen von Genua.

10. Cámara p. 68f.

11. Die Liste Epist. nr. 4, 1, p. 90f.; Acta Sanctorum 7. Juli nr. 710.

12. Polanco 1 p. 33. Die Wallfahrt muß Callixto schon 1524 angetreten haben, also wenige Wochen nach Inigos Ankunft in Barcelona, da sich die Pilger immer um Fronleichnam in Venedig zu sammeln pflegten, d. i. in diesem Jahre etwa am 26. Mai, denn erstens, seine Name findet sich nicht in der Liste der Pilger von 1525, die Jan Goverts van Gorkum in seinen „Reyßen" fol. 17[1]–19[1] mitteilt, zweitens, seit Herbst 1526 und 1527 war er mit Inigo in Alcalá und Salamanca; er kann also auch 1526 und 1527 nicht verreist gewesen sein (vgl. S. 81 ff.). Dazu stimmt, daß Inigo ihn in einem Briefe vom 6. Dezember 1525 als peregrino bezeichnet (ep. 1 to 1 p. 2). Die Herausgeber setzen diesen Brief, wenn er auch ausdrücklich von 1525 datiert ist, in das Jahr 1524, weil sie meinen, Callixto könne 1525 nicht mehr, wie der Brief besagt, der Ines Pascal unbekannt gewesen sein. Aber wenn Callixto 1524 nach dem Heiligen Lande ging und erst nach Jahresfrist zurückkehrte, so konnte er im Dezember 1525 wohl kaum noch Gelegenheit gefunden haben, Ines kennenzulernen, zumal da dieselbe nach unserm Briefe 1525 nicht in Barcelona lebte.

13. Sohn des Machin de Arteaga und der Beatriz de Torres (Gil Gonzalez Davila: Teatro eclesiastico de la primitiva iglesia de las Indias Occidentales, Madrid 1649, 1 p. 189f.

14. Hierzu und zum Folgenden Cámara p. 69; Polanco 1 p. 62.

15. Epist. 1 p. 73. Zuerst in den Acta Beatificationis wird mit Berufung auf Juan Pascal berichtet: Inigo habe einst in Erfahrung gebracht, daß einige junge Leute mit den Dominikanerinnen von Los Angeles vor der Stadt in ungehöriger Weise verkehrten. Darauf habe er den Nonnen eine Strafpredigt gehalten und auch erreicht, daß sie den lockeren Jünglingen fortan den Zutritt zum Sprechzimmer versagten. Hierüber ergrimmt, hätten die Abgewiesenen dann ihn aber vor der Stadt halbtot geprügelt. Zum Glücke sei zufällig ein Müller vorbeigekommen. Der habe den schwer Verwundeten zu Ines Pascal gebracht, wo er volle dreiundfünfzig Tage krank darniedergelegen habe. Kaum genesen, sei er wieder zu den

Nonnen von Los Angeles gewandert, um sie zur Standhaftigkeit zu ermahnen. Auf dem Rückwege sei ihm der Hauptattentäter, der Kaufmann Ribera, begegnet, habe kniefällig um Verzeihung gebeten und gelobt, sich zu bessern. Cámara, Polanco, Ribadeneira (vita prima) verraten noch nicht die geringste Kenntnis von dieser etwas romanhaften Geschichte. Erst 1595 taucht sie auf. Das ist schon höchst auffällig, noch auffälliger, daß Inigo selber nie ein Wort von diesem sehr aufregenden Vorfalle hat verlauten lassen, obwohl er gerade von seinen Verfolgungen sehr gerne erzählte. So wie sie in den Acta vorliegt, kann daher die Erzählung nicht geschichtlich sein. Acta Sanctorum p. 431; die Aussagen der Zeugen in Barcelona 1595 in: MJ. ser. 4 to 2 p. 262: Processus Barcinensis.)

Die Grauröcke von Alcala

(Seite 81–90)

1. Vgl. Cámara p. 69ff.; Prozeßakten S. 298ff.; Lainez p. 108; Polanco 1 p. 34–38; Cámara Memoriale § 98 p. 100f.; § 245 p. 272. Die Chronologie ergibt sich aus Cámara p. 70: In der Fastenzeit 1524 (9. Februar bis 27. März) langte er in Barcelona an. Er studierte daselbst zwei Jahre, in Alcalá etwa eineinhalb Jahre. Am 1. Juni 1527 wurde er dort aus dem Gefängnis entlassen, neunzehn Tage später verließ er Alcalá (Polanco 1p. 37).
2. Epist. nr. 3 p. 78 vom Juni 1532.
3. Über Logik und Philosophie lasen damals in Alcalá Antonio de Morales und Miguel Pardo von Burgos, über thomistische Theologie Dr. Pedro Ciruelo, über scholastische der Franziskaner Clement. – Wichtiger als der Eintritt in die Universität scheint für Ignatius das Bekanntwerden mit der Bekämpfung der humanistischen Reformbewegung gewesen zu sein (vgl. Dudon p. 143f.).
4. Die Aussagen der Zeugen hierüber lauten freilich verschieden. Der Franziskaner Rubio behauptet: Die Grauröcke gehen überhaupt nicht in die Vorlesungen. Sie lassen sich nur privatim unterrichten. Dagegen erklärt Juliana, die Frau des Pförtners vom Hospital: „Sie gehn nach dem Essen sogleich ins Kolleg" und der Pförtner selbst: „Inigo läßt die Besuche oft abweisen, weil er studieren will". Und diese beiden Zeugen wußten doch besser Bescheid als der Frayle Rubio.
5. Daß Inigo diese Tracht erst in Alcalá anlegte, ergibt sich aus der Aussage der Ramirez (S. 314).
6. Vgl. im abgedruckten Text die Namen der Frauen.
7. Aussagen der Maria de la Flor (S. 320ff.). Exercitia spiritualia sind auf vier Wochen verteilt (Feder p. 20).
8. Texte S. 323ff. nr. 2. Exercitia (Feder p. 40).
9. Ebd. S. 321 nr. 6. Exercitia (Feder p. 33ff.).
10. Diese Lehre von den tres potencias und cinque sentidos spielt in den Verhören eine Hauptrolle (S. 320 nr. 4, S. 318 nr. 3: Mencia de Benavente, S. 319 nr. 2: Anna Benavente, S. 319f. nr. 2: Leonor.

11. Vgl. Exercitia (Feder p. 53ff.).
12. Das sind die tres potencias, vgl. Exercitia (Feder p. 54f.).
13. S. 321 nr. 6: Exercitia (Feder p. 34).
14. S. ebd. nr. 9, Exercitia: Die drei Gebetsweisen.
15. Daher wird die Lehre von den fünf Sinnen in den Verhören sooft erwähnt.
16. S. 314 nr. 3 (Ramirez), S. 318 nr. 3 (Benavente), S. 320 nr. 2 (Leonor), S. 324 nr. 4 (Maria Flor), S. 327 nr. 5 (Velasquez).
17. S. 318 nr. 2 (Anna Benavente).
18. S. 320 nr. 4 (Maria Flor).
19. Es lagen vor wohl „die 4 Wochen", weiter aber auch die Regeln für die Unterscheidung der Geister und die drei Gebetsweisen.
20. S. 314 nr. 3 (Ramirez): acht Personen, S. 316 nr. 11 (Maria Martinez), S. 317 nr. 10 (Julian) zehn bis zwölf Personen; S. 318 nr. 3 (Benavente): neun Personen; S. 326 nr. 5 (Velasquez).
21. Cámara p. 70.
22. S. 318 nr. 11 (Julian); S. 322 nr. 13 (Flor).
23. S. 323 nr. 4 (Anna Benavente).
24. S. 319. nr. 3 (Benavente).
25. S. 312 nr. 2 (Ysabel Sanchez), S. 327 nr. 3 (Maria del Vado), S. 319 nr. 9 (Ramirez).
26. Exercitia (Feder p. 156).
27. Er sagt fünf oder sechs (S. 326 nr. 2). Es waren aber sicher mehr: Die beiden Witwen Benavente und Anna Dias, die sechzehnjährige Anna Benavente, die sechzehnjährige Leonor de Menna, die siebzehnjährige Maria de Yelamos, Maria Magdal. de Benavente, zur Zeit in Murcia, Maria aus Santorcaz, auch ein anderes Mädchen aus Murcia, Maria de la Flor (S. 323ff.). Das sind neun Personen.
28. S. 325 nr. 2.
29. S. 322 nr. 12 (Flor).
30. Cámara p. 70.
31. Dies und die folgenden Angaben S. 323 nr. 2; S. 323 nr. 3; S. 323 nr. 17; S. 322 nr. 13; S. 323 nr. 18, vgl. S. 320 nr. 5.
32. Sie behauptet: Als ich Kallixto sagte: Ich will mit Euch gehen, habe er geantwortet: Was du wünschest und wie du es wünschest, wird geschehen (S. 322 nr. 15). Nach Anna Benavente hat er gerade das Gegenteil erwidert: Wie kannst du es wagen, mit mir zu gehen, wo du mich gar nicht kennst (S. 323 nr. 4).
33. Ebd.
34. Vgl. Fidel Fita El inquisidor Alonso Mejia – dos procesos caracteristicos de la severidad de aquel juez (Boletin 34 p. 62ff.) und über zwei Prozesse wegen Gotteslästerung aus den Jahren 1532 und 1533.
35. Paul Hinschius: Kirchenrecht 6, 1897, p. 373. Doch hatte die sog. Inquisition mit *diesem* Prozeß nichts zu tun. Es war einfach ein proceso ordinario, angestrengt von dem Generalvikar als Vertreter des Erzbischofs von Toledo.

Salamanca Juli–September 1527

(Seite 91–95)

1. Quellen: Lainez p. 109; Cámara p. 75ff.; Polanco 1 p. 38ff. – Zur Universität Salamanca vgl. Esperabe Arteaga: Historia pragmática e intima de la universidad de Salamanca, 1917.
2. Zu den Seelen, die sich in Salamanca helfen ließen, gehörte die Inklusa von San Juan de los Barbalos, an die Inigo am 24. Juli 1541 schreibt (Epist. 30 p. 172f.), sie ist vielleicht identisch mit der devota, die Cámara erwähnt (p. 75), weiter eine vornehme Dame (una sennora, ebd. p. 78). Daß Inigo in San Juan beichtete (p. 75), ist vielleicht doch kein Irrtum des Greises Loyola, wie die Herausgeber meinen. Die Dominikaner werden, wie so oft, bei den Religiosen von S. Juan die Seelsorge versehen haben.
3. Nicht zu verwechseln mit dem noch berühmteren Dominicus de Soto. Er stammte aus Cordova und war 1519 in Salamanca in den Orden eingetreten, † 20. April 1563 auf dem Konzil zu Trient (vgl. über seine literarische Tätigkeit Quétif-Echard: Scriptores ordinis Praedicatorum 2, p. 183ff.
4. Marcel Bataillon: Érasme et l'Espagne, recherches sur l'histoire spirituelle du 16e s., 1937.
5. Exercitia: Läßlich sündigt man, wenn derselbe Gedanke, eine Todsünde zu begehen, herantritt und der Mensch ihm Gehör schenkt, indem er ein klein wenig dabei verweilt oder einiges sinnliches Wohlgefallen hinnimmt oder wenn einige Nachlässigkeit beim Ausschlagen eines derartigen Gedankens vorhanden ist (Feder p. 37).
6. Epist. nr. 6 p. 96 vom 12. Februar 1536.
7. Der Archidiakon Jago Cazador der Kathedrale, der am 20. Juni 1546 zum Erzbischof befördert wurde, stand ihm sehr nahe (ebd. p. 93).
8. Cámara p. 84f.
9. Das war wohl nach dem 1. Oktober 1529, als Inigo selbst in Ste. Barbe eingezogen war.
10. Das ist aus Cámara p. 84f. zu schließen.
11. Epist. nr. 4 p. 88 vom 10. November 1532 an Ysabel Roser. Er war damals also wohl noch nicht Commendatore von S. Jago. Denn dann hätte Inigo schwerlich ihn so gelobt. Der Orden von S. Jago war der reichste aller spanischen Ritterorden. Er besaß siebenundachtzig Klosterpfründen für Weltgeistliche – eine besaß Arteaga –, mehr als dreihundert Pfarrkirchen, viele Priorate und Vikariate. Sein Kapitalvermögen wurde auf zehn Millionen Dukaten geschätzt, sein jährliches Einkommen auf über vier Millionen. Mehr als siebenhunderttausend Seelen standen unmittelbar unter seiner Gerichtsbarkeit. V. La Fuente: Hist. eccles. de Espana 5, 1874, p. 80). Arteaga hatte also, wie man sagt, eine „sehr gute Versorgung" gefunden. – S. Gil Gonzales Davila: Teatro eclesiastico de la primitiva iglesia de las Indias Occidentales, Madrid 1649, 1 p. 189f. Das Bistum wurde schon am 14. April 1538 errichtet. Arteaga war noch am 15. Januar 1547 in Sevilla. Sein Bistum hat er nie betreten, aber be-

stimmt, daß die Kathedrale dem heiligen Christophorus geweiht werde und ein Domkapitel mit fünf Dignitäten und zwei Kanonikaten erhalte. Weiter stiftete er drei Männerklöster für Dominikaner, Franziskaner, Mercenarier, einen Nonnenkonvent und fünf Eremitagen, sowie die kleinen Glocken. Arteagas Nachfolger ward der berühmte Bartolomeo de las Casas.

Der erste Versuch in Paris

(Seite 96–101)

1. E. Lavisse: Histoire de France 5, 2, 1904, p. 56.
2. Epist. 2 p. 74.
3. Vgl. zum Folgenden: Quicherat: Historie de Sainte-Barbe, Paris 1860, 1 p. 73ff., Marcel Godet: La Congrégation de Montaigu, Paris 1912; É. Doumergue: Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps 1, 1899, p. 69ff.; die beste Darstellung des Pariser Aufenthaltes Loyolas unter starker Berücksichtigung der Universitätsverhältnisse bei Dudon p. 173ff., p. 633ff.
4. Vgl. die Bemerkungen von Jakob Enzinas bei Doumergue p. 54: ein schmutziges und enges Loch kostet dort mehr Miete als man in Löwen für Kost und Logis zusammen verbraucht, selbst wenn man sehr üppig lebt.
5. Quicherat 1 p. 114.
6. Collège de pouilleries (Doumergue 1 p. 70ff.); daselbst auch die charakteristischen Urteile des Erasmus, der überdies, was Doumergue *nicht* beachtet, *vor* Standoncks Reform Konviktorist in Montaigu war.
7. Vgl. Nicolaus Parvus, Barbaromachia, 1522 (Quicherat 1 p. 342ff.).
8. Ebd. p. 81f.
9. Zum Folgenden vgl. Cámara p. 80ff. Polanco 1 p. 40ff.
10. Nach der Fastenzeit Cámara p. 80f.
11. Polanco 1 p. 42.
12. Quicherat p. 83. Sie dauerten vom Juli bis 1. Oktober. Die Artisten schlossen erst am 25. August (ebd. p. 91).
13. Er war 1525–28 Erzieher der späteren Königin Maria der Blutigen. Seit 1528 lebte er ständig in Brügge. Über Inigos Zusammentreffen mit Vives vgl. eine besondere Arbeit Dudons. (Dudon p. 180 Anm. 2 angeführt).
14. Epist. 4 p. 83 vom 10. November 1532.
15. Epist. 5 p. 90ff. vom 13. Juni 1533; dieser Brief ist auch zum Folgenden heranzuziehen; ferner Epist. 4 p. 84 vom 10. November 1532: Die Schwestern in Christo lassen sich entschuldigen, daß sie ihm nichts geben können.
16. Araoz p. 735. Danach verstand Inigo ausgezeichnet mit Wechseln und Schecks umzugehen. Daß er die gesammelten Almosen *nur* für arme Studenten verwandt habe, ist natürlich nichts weiter als eine bloße Annahme von Araoz und widerspricht direkt Cámara p. 82. – Zu den Studenten, die unterstützt wurden, gehörten z. B. Javier und Bobadilla

(Polanco 1 p. 49). Wie gut Inigo die Kosten des Pariser Lebens damals zu berechnen wußte, zeigt auch sein Brief an Martin Garcia Loyola von Ende Juni 1532 (Epist. 3 p. 77ff.).

17. Der Vorname ergibt sich aus Epist. nr. 216 p. 629 vom Oktober 1547. Astrain behauptet, Inigo habe diesen drei Leuten etwa im Mai oder Juni 1529 die Exerzitien erteilt und beruft sich hierfür auf Polanco 1 p. 45 (p. 66). Aber davon sagt Polanco nichts. Cámara: Nach der ersten flandrischen Reise, also nach Oktober 1528 (p. 82).

18. Cámara p. 83f., der Zeitpunkt p. 85f.: Di li a poco tempo venne santo Remigio (1. Oktober). Nach Ribadeneira Kollektaneen 24 p. 346 hatte Inigo auch jenem Spanier die Exerzitien erteilt. Nach Araoz p. 735 hätte Inigo auch in Rouen Almosen gesammelt, como solia.

19. Vgl. auch Epist. 37 p. 191.

20. Araoz p. 735f. verwechselt diesen Vorfall mit einer späteren Denunziation im Jahre 1535.

21. Cámara p. 83.

22. Am 25. Juni 1536 tat er Profeß (Epist. 9 p. 110). Er starb am 6. Juli 1556 (ebd. 6 p. 97). Cámara nennt fälschlich Valencia (p. 82).

23. Cámara ebd., Epist. 216 p. 629 vom Oktober 1547.

Sainte-Barbe und die Anfänge der Gesellschaft Jesu

(Seite 102–111)

1. Quicherat 1. Bd. (s. S. 365 Anm. 3), ebd. auch eine Orientierungskarte. Dazu Ernst von Sallwürk in Schmid: Geschichte der Erziehung 3, 1, 1892, p. 116ff.

2. Vgl. die Urteile des humanistischen Buchhändlers Stephanus und Bezas bei Quicherat 1 p. 123ff.

3. Sie haben ihn unter seinem Spitznamen „Senffresser" sogar in die Literatur gebracht.

4. Sein Neffe Andreas Gouvea richtete 1534 die berühmte Schola Aquitanica (Collège de Guienne) in Bordeaux ein, vgl. Sallwürk in Schmids Gesch. der Erziehung 3 p. 116ff.

5. Schmid p. 114.

6. Quicherat 1 p. 356–59.

7. Vgl. Brou: Xavier 2 p. 26ff.

8. Cámara p. 85f., Ribadeneira Kollekt. 43 p. 402.

9. P. Faber: Memoriale (Mh) p. 493. In der Neuausgabe des Memoriale ist der Fehler der Ausgabe von Bouix berichtigt. Loyola hörte bei dem Magister Peña aristotelische Logik, nicht etwa bei Faber, der damals überhaupt noch nicht Magister war.

10. Acta Sanctorum p. 441f. und die Bemerkung des Pinius dazu. Das Zertifikat über das Magisterexamen wurde ihm am 14. März 1535 ausgestellt (ebd. p. 442 C; MJ. ser. 4 to 2 p. 1).

11. Cámara p. 86f.

12. Zum Folgenden vgl. Ribadeneira Kollekt. 93 p. 385f. Cámara p. 83 bezieht sich nicht hierauf: hier ist nur von einer Drohung des Rektors,

die sich auf das Schicksal des unglücklichen Amador bezog, die Rede. Polanco 1 p. 47 erzählt den Vorgang ziemlich ungenau. Später fabelte man sogar, Gouvea habe vor Inigo das Knie gebeugt und ihn unter Tränen um Verzeihung gebeten (Ribadeneira p. 386, Polanco p. 48). Das klingt höchst unwahrscheinlich und ist wohl nichts weiter als Kollegklatsch.
13. Vgl. Fabri Monumenta, Petri Fabri primi sacerdotis e Societate Jesu Epistolae, Memoriale et Processus, 1914 (Mh). Der folgenden Darstellung liegt vor allem das Memoriale zugrunde.
14. Polanco 1 p. 48.
15. So steht es in Acta Sanctorum p. 441, Memoriale p. 493: post Pascha.
16. Polanco 1 p. 48: arm. Das widerspricht nicht der Angabe im Memoriale (p. 490), daß die Eltern ausreichendes Einkommen besessen haben. Auch ein gut situierter Bauer war kaum in der Lage, seine Söhne studieren zu lassen.
17. Polanco 1 p. 48.
18. Cámara Memoriale 305 p. 303f.
19. Dies steht ebenfalls im Memoriale p. 502, 674; die folgende Stelle über die Ketzer in: De agendi ratione cum haereticis (p. 399 ff.).
20. Monumenta Xaveriana 1: S. Francisci Xaverii epistolae aliaque scripta complectens, 1899, 2.: Scripta varia de S. Fr. X., 1912 (Mh). – M. J. L. Cros: S. Fr. de Xavier, son pays, sa famille, sa vie; documents nouveaux, 1894; ders.: S. Fr. de Xavier, sa vie et ses lettres, 1900; Al. Brou: S. Fr. X., 1912, ²1922, deutsche Biographien von F. Maurer, 1926, G. Schurhammer, 1925 u. 1926.
21. Vgl. Brou 2 p. 354ff.
22. Cámara Memoriale nr. 306 p. 304.
23. Cros: Xavier vie et lettres 1 p. 110f.
24. Ebd. p. 111.
25. Monum. Xav. 1 p. 436; Cros 1 p. 360.
26. Vgl. Auger bei Brou 1 p. 37: „A peine le rencontrait – il sans se gaudir de ses dessins. ... A Lainez et Salmeron – aussi Fr. jetait quelques mots de risée." Das war vielleicht erst nach Oktober 1533, jedenfalls nicht vor November 1532 (vgl. S. 109).
27. Cros 1 p. 126: 13. Februar 1531 stellte er in aller Form dieses Ersuchen.
28. Brief Javiers vom 25. März 1535, Mon. Xav. I p. 204: Wie oft hat er mich unterstützt.
29. Brief an Rodriguez 20. Januar 1548 (Mon. Xav. 1 p. 458, Cros 1 p. 364f.).
30. Brief an Kapitan Juan 25. März 1535 (Mon. Xav. 1 p. 204, Cros, 1 p. 136f.).
31. Das geschah wahrscheinlich erst Ende 1533 zu der Zeit, als Lefèvre von Paris abwesend und Inigo mit Javier allein war. Lainez, der wahrscheinlich erst am 2. Oktober 1533 in Ste. Barbe eintrat (S. 109), hörte Javier noch über Loyola sich lustig machen.
32. Cámara p. 85.

33. So behauptet Rodriguez selbst: De origine et progressu S. J. (Epist. Broeti p. 455, Mh). Es liegt kein Grund vor, diese Angabe zu bezweifeln, obgleich R. erst 1577 den Commentarius zu Papier gebracht hat und Inigo nach Cámara Memoriale 14 p. 220f. vorauszusetzen *scheint*, daß Lainez und Salmeron vor Rodriguez seine Jünger geworden seien. Er sagt aber doch faktisch nur: sie empfingen die *Exerzitien* von Javier (Polanco 1 p. 50).
34. Rodriguez p. 455. Lainez promovierte am 26. Oktober 1532 in Alcalá zum Magister (Acta Sanctorum p. 442 B). Also *kann* er nicht vor Ende 1532 in Paris eingetroffen sein. Er kam aber nachweislich mit Salmeron, der erst in Paris 1536 nach Ostern zum Magister promovierte, also in Paris noch artistische Vorlesungen hörte. Nun begannen die Kurse der Artisten in Ste. Barbe immer am 1. Oktober, späterer Eintritt war nicht gestattet (Loyola Epist. 3 p. 78). Folglich können Lainez und Salmeron erst 1533 nach Paris übergesiedelt sein.
35. Lainii Monumenta. Epistolae et acta P. Jac. Lainii secundi praepos. generalis S. J. 8 Bde, 1912–1917. Vgl. über ihn Polanco 1 p. 49. Ribadeneira Vida del Padre Lainez. Über sein Äußeres ebd. 1. 3 c. 16. Dazu die Charakteristik, die Richard Blunck gibt: Er war klein, kurzbeinig und unansehnlich, dazu von schwächlicher Konstitution... Seine Nase war lang und gekrümmt, die etwas vorquellenden großen Augen spähten stets lebhaft umher, um seine Lippen spielte beständig ein Lächeln, das aus Ironie, Impertinenz und äußerlicher Bescheidenheit seltsam gemischt war. Seine Religiosität war fern von aller Innerlichkeit und allen mystischen Gefühlskräften, dennoch fanatischer Natur. Aber dieser Fanatismus war nicht der glühende des Herzens, sondern der eiskalte des Intellekts, eines rein reproduktiven, wenn auch messerscharfen, nur dialektisch und formalistisch gerichteten Intellekts (S. 134). Über die Stellung der Juden im Orden vgl. Baumgarten S. 101ff. In Spanien galt das Gesetz vom 31. März 1492, das die Juden vor die Wahl stellte, sich zum Christentum zu bekehren oder auszuwandern. Die Volksstimmung war durchaus den Juden feindlich. Es sollen damals hundertsiebzigtausend Juden nach Nordafrika ausgewandert sein (R. Konetzke, S. 126ff.) – In Spanien waren die Magnaten dem P. Lainez wegen seiner jüdischen Abstammung noch 1561 ungünstig gesinnt (vgl. Epist. Nadal 2, p. 82, Mh), dazu auch Astrain 1², p. 74 Anm. 1.
36. Vgl. Apendice Polanco 1 p. 49; Acta Sanctorum p. 442.
37. Vgl. S. 48. Auch sein Sekretär Polanco war in diesem Punkte der gleichen Meinung wie Loyola. Deshalb setzten die spanischen und portugiesischen Patres es 1572 auf Umwegen durch, daß er bei der Generalswahl übergangen wurde (Astrain 3 p. 5ff.).
38. Cámara Memoriale 14 p. 220f.: Lefèvre war der erste, der die Exerzitien erhielt – etwa Januar 1534. Ihm folgten gleichzeitig Lainez und Salmeron – also etwa Frühjahr 1534.
39. Bobadillae Monumenta. Nicolai Alphonsi de Bobadilla gesta et scripta, 1913 (Mh). Bobadilla geb. 1507 (Astrain 1² p. 76 nr. 3 und p. 77 nr. 1).

40. Ebd.: Zu dieser Zeit begann sich in Paris die lutherische Sekte breitzumachen und viele wurden in platea Mumbert verbrannt. – Das trug sich aber erst nach der Affaire des placards 17./18. Oktober 1534 zu. Im Januar wurden fünfunddreißig Lutheraner verbrannt (Lavisse: Hist. de France 5, 1, 1903, p. 376f.).
41. Vgl. Astrain 2 p. 12ff. Auch im Trinken soll er in dem trunksüchtigen Deutschland einmal exzediert haben.
42. Vgl. die Urkunden MJ. ser. 4 to 1 p. 666–707.
43. De origine etc. p. 456.
44. Ebd. p. 455.
45. Ebd. p. 452.
46. Quicherat, Ste. Barbe 1 p. 216f., 362.

Montmartre 1534

(Seite 112–119)

1. Die Literatur zur Jubiläumsfeier Ah 5, 1936, p. 348, dazu Dudon p. 637ff.
2. Quicherat Ste. Barbe 1 p. 85, 91.
3. So Lefèvre Memoriale p. 496 (geschrieben 1542), Lainez p. 111 (geschrieben 1547); Ribadeneira Vita c. 7 § 118, Polanco 1 p. 50, Manaraeus 38 (MJ. ser. 40 to 1 p. 523f.). Nur Rodriguez nennt 1577, also volle dreiundvierzig Jahre später, das sacellum S. Dionysii (St. Dénis in der heutigen Rue Antoinette, De origine p. 458f.). Er verdient natürlich weniger Glauben als die älteren Zeugen.
4. Memoriale p. 495.
5. Rodriguez p. 459.
6. Der Wortlaut ist nicht überliefert. Die Berichte lauten verschieden: Lefèvre Memoriale p. 496, Lainez p. 114f. (vgl. p. 111). Danach Ribadeneira Vita prima 2 c. 4f. 47, Vita posterior § 118 und Polanco 1 p. 50. Lefèvre kommt nur gelegentlich auf das Gelübde zu sprechen. Lainez, Polanco, Ribadeneira handeln darüber auch ex officio. Folglich verdienen sie in diesem Falle vor dem *ältesten* Zeugen, Lefèvre, den Vorzug. Die Darstellung oben nach Lainez.
7. So Rodriguez p. 459f. Daraus ist wohl die Anm. 3 notierte Verwechslung entstanden.
8. Lainez p. 121.
9. Ribadeneira Vita c. 12 § 177ff., wo Luther als das Verderben und die Pest des Menschengeschlechtes bezeichnet wird; ähnlich drückt sich R. schon in den Kollektaneen von 1561–65 aus (18 p. 343f.). Ihm folgt Polanco in seiner kurzen Vita Loyolae und alle Späteren.
10. Imago primi saeculi, Antwerpiae 1640 Prolegom. Diss. VI. p. 18ff.
11. Cámara p. 76.
12. So hat er selber Cámara diese Sache erzählt (Memoriale § 98 p. 200f., § 245 p. 272). Nach Ribadeneira Vita I c. 1 c. 3 f. 29 und Polanco 1 p. 33 trug sich der Vorfall in Barcelona zu. Weiter behauptet Polanco, Inigo habe damals das Enchiridion gelesen und es erst verworfen, als er spürte,

daß dadurch der Geist der Andacht und des Gebetes in seiner Seele geschwächt werde. Cámara ist immer ein besserer Zeuge als Polanco. Er ist auch hier vorzuziehen.
13. Polanco 1 p. 43. Vielleicht ist statt Quadragesimae tempus ... (Fastenzeit) Fasttag zu lesen. Denn es ist kaum anzunehmen, daß Inigo mitten im Studienjahre jene Reisen unternahm.
14. Cámara p. 80f.
15. Ribadeneira: De ratione gubernandi (MJ. ser. 4 to 1 p. 448).

Abschied von Paris

(Seite 120–125)

1. Bobadilla wohnte sicher für sich.
2. Nadal Epist. 1 p. 2.
3. Ebd. u. Polanco 1 p. 72ff.
4. Vgl. die Information des Fra Teofilo da Tropea über Loyola und Genossen (Tacchi Venturi 1 p. 637ff., die Klageschrift des Giovanni de Torano vgl. p. 419f.).
5. Ribadeneira Vita II. § 531: Inigo besucht einen Doktor, den er gewinnen will. Dieser lud ihn zum Billardspiel ein. Inigo erklärte: Ich kenne das Spiel nicht. Aber der Doktor bittet ihn trotzdem, mit ihm einen Gang zu versuchen. Da gibt Inigo endlich nach, aber er bedingt sich aus: Wenn ich gewinne, müßt Ihr etwas tun, was ich von Euch verlange. Er gewinnt und verlangt dann von dem Doktor, daß er sich die Exerzitien erteilen läßt.
6. Epist. mixtae 1 p. 22f. und unten.
7. Epist. 1 p. 133.
8. Epist. mixtae 1 p. 12.
9. Nadal Epist. 1 p. 2. Vgl. Loyola Epist. 1 p. 111ff. vom 16. November 1536, wo Loyola ihn aufforderte, endlich sich die Exerzitien erteilen zu lassen.
10. Er stammte aus Jaen (vgl. die Urkunde vom 3. Mai 1538 MJ. ser. 4 to 1 p. 548, wo er als Mitglied der Gesellschaft aufgeführt wird; über ihn auch Epist. mixtae 1 p. 15ff., Loyola Epist. 1 p. 187 nr. 4).
11. Nadal Epist. 1 p. 1ff. Er war am 11. August 1507 in Palma geboren, hatte daselbst und in Alcalá studiert. Spätestens 1532 muß er nach Paris übergesiedelt sein. Denn er erwähnt in seinem Chronicon p. 2 die in dies Jahr fallende Volkserhebung gegen die sogenannte Marrabaei, vgl. darüber Journal d'un bourgeois de Paris (s. u.) p. 355. Die erste Begegnung mit Loyola, den er schon in Alcalá gesehen hatte, verlegt er in das Jahr 1535. Die Handschrift oder der Druck des Chronicon in den Epistolae ist nicht ohne sinnstörende Fehler. p. 2 lies: pauperem te, quare timuisti! p. 3 muß es heißen: quod *non* longe erat a vero.
12. Das Folgende nach dem Journal d'un bourgeois de Paris ed. Bourilly (Collection de textes), 1910, nr. 43 p. 358f., p. 379–85. Zur Ergänzung sind heranzuziehen Pierre Driart: Chronique Parisienne ed. Fernand Bournon, Société de l'histoire de Paris 22, 1895, p. 173ff. und Chronique

inédit du François premier (Bulletin de l'histoire du Protestantisme français 11, 1862, p. 253ff.). Die Angaben in Jean Crespin: Hist. des Martyrs ed. Daniel Benoit, Toulouse 1885, 1 p. 297ff. sind ungenau. Die neuere Literatur bei Hans Leube: Deutschlandbild und Lutherauffassung in Frankreich, 1941.

13. Polanco 1 p. 46.

14. Cámara p. 88.

15. Diese Akten scheinen nicht erhalten zu sein, da auch Dudon, der über die Pariser Verhältnisse bestens unterrichtet ist, nichts berichtet.

16. Vgl. Nadal Chron. Epist. 1 p. 3.

17. Brief Javiers vom 25. März 1535. Mon. Xaver. 1, p. 204ff.

18. Nadal Epist. 1 p. 3ff.

19. Ribadeneira Vita prima 2 c. 2 p. 42, posterior § 109.

20. Pastor: Gesch. d. Päpste 5, p. 682, 736; Polanco 1, p. 56.

21. Am 5. Mai wurde der Procureur Etienne Bénard verbrannt, am 8. der Schuster Jean Fouan oder Foncin, genannt Tournay (Journal p. 384f.), am 18. September zwei noch sehr junge Seidenbandweber aus Tours, die soeben aus Deutschland und Flandern eingewandert waren (p. 385).

22. Cámara p. 87f.

23. Polanco 6 p. 35ff.; drei Steine wurden bei der Sektion in der Leber gefunden. Dreißig und mehr Jahre war der „Vater" falsch behandelt worden. Zuerst klagte Loyola über „Magenschmerzen" nach der schweren Krankheit, die er im Winter 1522/23 in Manresa zu überstehen gehabt hatte (Cámara p. 56). Damals haben sich also die Steine zuerst gezeigt (ebd. p. 69, 81); darauf hatte er fast zwölf Jahre lang keinen Anfall. Aber seit Februar—März 1535 kamen die Anfälle immer wieder. Vgl. zur Krankheit Loyolas S. 350 Anm. 107.

24. Ribadeneira Kollekt. 68 p. 369.

25. Der Brief, den ihm Javier mitgab, ist vom 25. März datiert (Mon. Xaver. 1, p. 204ff.). Auf den 28. März fiel das Osterfest. Am 25. April predigte er bereits in Azpeitia, Summar. Act. et Proc. Azpeitiae art. 3 bei Astrain 1 p. 83, 2.

Reise nach Spanien und Italien 1535

(Seite 126–134)

1. Cámara p. 89ff.; Ribadeneira Vita 1; Polanco 1 p. 52ff.

2. Epist. 1 p. 77ff. vom Juni 1532. Dieser Brief ist die Antwort auf ein Schreiben Don Martins, das Inigo am 20. Juli erhalten hatte.

3. Vgl. ebd. und Nadal Chron. Epist. 1 p. 2f.

4. Außer der Pfarrpfründe gab es in S. Sebastian in Azpeitia sieben Pfründen. Weiter gehörten zu S. Sebastian die fünf Vikare der fünf benachbarten Kirchen. Pablo de Gorosabel: Noticia de las cosas memorables de Guipuzcoa, Tolosa 1899/1901, 4 p. 169.

5. Es gab in Azpeitia zwei Hospize, das eine S. Maddalena, stammte schon aus älterer Zeit, es diente speziell den armen Reisenden. Das andere St. Martin war erst 1508 von Maria Miguélez Arizuriaga und Maria de

Lasao gegründet, es war vor allem für Kranke bestimmt und enthielt etwa zwanzig Betten. Gorosabel Noticia de Guipuzcoa 2 p. 250f.
6. Araoz (Epist. mixtae 1 p. 46).
7. Die Beschlüsse des Gemeinderates wurden daher in der Kirche regelmäßig in baskischer Sprache verkündigt (MJ. ser. 4 to 1 p. 543).
8. Vgl. Epist. 1 p. 163 an die Bürger von Azpeitia von Aug. bis Sept. 1540.
9. Der Name in der Urkunde: Ordinationes pro sublevandis Azpeitiae pauperibus (MJ. ser. 4 to 1 p. 539ff.).
10. Gorosabel (Anm. 4) 4 p. 107ff. Ordonnanz der Hermandad von 1397 c. 21: Wer auf offener Straße bettelt, ist als Räuber anzusehen und zu behandeln. c. 22: Wer in einem Hause, einer Schmiede u. s. f. um Brot, Fleisch, Apfelwein, Geld usw. bettelt, hat im Erstfalle die Gabe doppelt zurückzuerstatten; beim zweiten Male hat er das vierfache zu erstatten; beim vierten Male wird er als Räuber mit dem Tode bestraft. Alle arbeitsunfähigen Leute haben sich vom Alcalden eine förmliche Lizenz zum Betteln geben zu lassen. Wallfahrer dürfen nur *eine* Nacht in den Städten bleiben. Diese Ordonnanz wurde 1463 bestätigt. Sie ist wohl unter der pragmatica zu verstehen, die das Statut von 1535 nennt. Andere Pragmatiker werden wenigstens von Gorosabel nicht angeführt. Man sieht daraus: die Unterdrückung des Bettels in Guipuzcoa hat schon seit Ende des 14. Jahrhunderts die zuständigen Behörden beschäftigt. Dagegen hat man an eine förmliche Übertragung der Armenpflege an die städtischen Gemeinden noch nicht gedacht.
11. Weimar. Ausgabe 12. Bd., 1891, p. 1ff.
12. Verfaßt 1525 auf Ansuchen des Bürgermeisters Ludwig van Praet von Brügge, erschienen zuerst September 1526 in Brügge (Opera ed. Majansius Valencia 1783, to 4 p. 420ff. Vgl. Fr. Ehrle: Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege, StdZ., 5. Ergänzungsband 1881, p. 1–58. – Henri Pirenne: Geschichte Belgiens, deutsche Ausgabe 3, 1907 p. 353ff.
13. Sie erschien 1531 im Drucke unter dem Titel Forma subventionis pauperum. Die Ähnlichkeit dieser Ordnung und der Vorschläge des Vives mit Luthers Beutelordnung und der Ordnung der Stadt Wittenberg vom Januar 1522 ist nicht zufällig. Luther und Vives sind abhängig von ein und derselben Autorität, nämlich den Okkamisten. Schon die Okkamisten lehrten: Es steht den Kirchen und den städtischen Obrigkeiten durchaus frei, durch Verordnungen das Betteln gänzlich zu verbieten. Nur muß dann für die Bedürfnisse der Arbeitsunfähigen anderweitig gesorgt werden. Die Yperner berufen sich daher für ihre Neuerung auch auf einen Okkamisten, den Schotten Georg Major, vgl. dessen Quaestiones in 4. libr. Sentent. 2. ed. Paris 1521, l. 1 d. 15 q. 3. Wie anderwärts, so hatte man überdies auch in den Niederlanden schon früher versucht, das Betteln von Obrigkeits wegen zu unterdrücken und die Armenpflege den Städten zuzuweisen. In Brabant war schon 1459, in Flandern 1461 eine landesherrliche Verordnung gegen den Bettel erschienen. In Lille wurden schon 1506 die Einkünfte aller Spitäler in einer Spitalkasse gesammelt und der Aufsicht des Schöffenstuhles unterstellt. Antwerpen grün-

dete bereits 1521 ein städtisches Wohltätigkeitsbüro, dessen Beamte, die Huysermeesters, die Hausarmen zu versorgen hatten, vgl. Pirenne 2 p. 515, 3 p. 353ff. Vives faßte also in seiner Schrift nur Gedanken zusammen, die in den Niederlanden in der Luft lagen.

14. Ehrle p. 29.

15. Pirenne 3 p. 354. Auch die holländischen und seeländischen Städte ließen durch Abgesandte die Ordnungen an Ort und Stelle studieren.

16. Journal d'un bourgeois p. 355: Die Übertreter sollen wie in Azpeitia ausgepeitscht werden.

17. Vgl. Tacchi-Venturi 1 p. 622ff. Der Papst ermächtigt vivae vocis oraculo die Compagnia degli Orfani, den Bettel in Rom zu unterdrücken. Er bestätigt die von derselben gewählten neun Custodi, fast alles Leute, die Loyola nahestanden, ermächtigt sie, die arbeitsunfähigen Bettler in den Spitälern zu sammeln, die arbeitsfähigen zur Arbeit anzuhalten und im Falle hartnäckigen Ungehorsams mit Haft zu bestrafen. Die Haft ist einfach auf Antrag der Wächter zu verhängen und darf nur auf deren Antrag auch wieder aufgehoben werden. Endlich wird den Custodi das Recht zugesprochen, eventuell mit Waffengewalt die Bettler aus den Kirchen und dem Weichbild von Rom zu vertreiben, sie zu verhaften und einzukerkern und die Kranken zu zwingen, die Hospitäler aufzusuchen. Die häufige Verwendung des Ausdruckes: Unterstützung der Armen beweist zur Genüge, daß den Urhebern dieser Verordnung die Schrift des Vives bekannt war. Danach darf man bei Loyola, der ihnen so nahestand, das gleiche voraussetzen. Die Verordnung wurde natürlich nicht durchgeführt. Rom ist bis in die Gegenwart hinein die klassische Stadt des Bettels geblieben.

18. Schon die Cortes von Valladolid bitten 1522 peticio 66 um Maßregeln gegen die vagabondierenden Bettler. Die Cortes von Toledo 1525 petic. 47, Madrid 1528 petic. 45 wiederholen diese Bitte. Die von Madrid 1534 petic. 117 beschließen dann ein förmliches Armengesetz, welches endlich 1540 am 24. August vom Staatsrat genehmigt wurde, aber das Betteln doch nur möglichst einzuschränken sucht (Ehrle p. 41ff.)

19. Zamora, Salamanca und Valladolid, die Ehrle a. a. O. als erste nennt, folgten erst nach 1540. – Inwieweit die Ordnung durchgeführt wurde, entzieht sich meiner Kenntnis. Nach MJ. ser. 4 to 1 p. 538 wurde die Armenkasse alsbald von dem Kaufmann Juan de Eguibar und seiner Frau Maria Joanez de Aimiztain mit hundertsiebzig Dukaten dotiert, die jährlich acht Dukaten Rente brachten. Weiter übernahm das Ehepaar die Verwaltung der Armenkasse, also den Posten der oben genannten mayordomes de pobres.

20. Astrain 1 p. 84 nach den Beatifikationsakten.

21. Vgl. Polanco 1 p. 53. Erzählung des Paters Tablares (MJ. ser. 4 to 1 p. 566f.). Wer der Sünder war, läßt sich kaum noch feststellen. Nach Polanco ein vir primarius, ein Verwandter. Es kann also wohl einer der älteren Brüder Inigos gewesen sein, aber auch Beltran Loyola, der älteste Bruder Don Martins; denn der war damals noch unverheiratet; er ehelichte erst 1538 die Donna Juana de Recalde (vgl. Epist. 1 p. 151 nr. 4),

oder einer von den jüngeren Söhnen Don Martins, Juan Perez oder Martin Garcia (vgl. das Testament Don Martins vom 18. November 1538 Polanco 1 Appendix p. 504) oder auch ein anderer männlicher Verwandter des Hauses.

22. Dies Pferd, das Pariser Rößlein Inigos, ließen die Loyolas nach Maffei 21 p. 139 wie etwas Heiliges bis an sein Ende auf der Weide grasen.

23. Vgl. Mon. Xaver, 1 p. 304ff.

24. Cros, Documents p. 3, 20–24.

25. Cros, vie 1 p. 140f.

26. Vorher war er, wir wissen nicht warum, in Siguenza (Cámara p. 90).

27. Dagegen, daß die Eltern den jungen Leuten, solange sie noch in Paris studierten, Geld schickten, hatte Inigo natürlich nichts einzuwenden.

28. H. Baumgarten: Geschichte Karls V., 3. Bd., 1892, p. 179.

29. Cámara p. 56.

30. Beweis: Die schwere Gebirgswanderung, von der er spricht (Cámara p. 91), fällt nicht in den Anfang der Reise, dann wäre er bei Genua über die Berge gestiegen und durch die Lombardei und die Emilia nach Bologna gewandert, sondern, wie seine Worte zeigen, ans *Ende* der Reise.

31. Etwa vierzehn Tage vor Weihnachten, Epist. 1 p. 97.

32. „fossa" Polanco.

33. „frios y calenturas" Epist. 1 p. 94. Das Folgende nach der gleichen Quelle.

Sittlicher und religiöser Zustand Italiens um das Jahr 1535

(Seite 135–145)

1. Die Literatur findet man bei Piero Chiminelli: Bibliografia della Storia della Riforma Religiosa in Italia, 1921 (Biblioteca di Studi Religiosi nr. 10). Vor allem seien genannt: Tacchi-Venturi, Pastor Bd. 3–5, H. Boehmer: Luthers Romfahrt, 1914. – Denkschrift des Pietro Carafa vom 4. Oktober 1532 (ed. Jensen in Rivista Cristiana 7, 1878, p. 284ff., zur Datierung Pastor 4, 2, p. 532, 2), Denkschrift des Kardinals Caccia (ebd. 5 p. 96ff.), Edikt Pauls III. zur Reformation des römischen Klerus (ebd. p. 823ff.); Fontana: Documenti Vaticani contra l'eresia Lutherana in Italia (Archivio della Societá Romana di Storia Patria 15, 1892, passim). Dazu die Berichte der Jesuiten in den Epistolae mixtae, Litterae quadrimestres, Epistolae Broetii, Epistolae Nadal (alles in Mh), vgl. auch Polanco Annales. Weitere Literatur bei Pastor 3 p. 129ff.

2. Bezeichnend hierfür Carafa p. 284.

3. In Manfredonia mußte z. B. die Quadragesima 1574 förmlich wieder eingeführt werden.

4. R. Lanciani: The golden days of the Renaissance in Rome, 1906, p. 57f.

5. Vgl. Pastor 6 p. 262, 3.

6. 1490 schätzt Infessura auf etwa 40000 Einwohner 6800 Dirnen, ebd. 3 p. 98, 3.

7. Lanciani p. 68.
8. Pastor 6 p. 262, 3.
9. Ebd. 3 p. 98f. Pastor gibt Belege für alle Großstädte Mailand, Neapel, Genua, Ferrara, Florenz und für die Mittelstädte Bologna, Mantua, Padua, Pavia, Siena, Viterbo, Faenza.
10. Vgl. Polanco 1 nr. 68 und Tacchi 1 p. 642ff. über die Gründung der Casa di S. Marta in Rom.
11. Vgl. Polanco 1 ebd. und Tacchi 1 p. 668ff. über die Fraternitá an St. Catarina de Funari.
12. Auf die Kunde von Maßregeln Hadrians VI. gegen die Prostitution rief einer von ihnen aus: „Was für ein trauriges Jubeljahr wird das werden, wenn Rom seiner größten Attraktion beraubt ist (Lanciani p. 64 bis 68, 87).
13. Lanciani a. a. O. Rodocanachi meint, daß durch die vornehmen cortegiane die Stellung der Frau in Italien gehoben worden sei. Das ist eine echte gauloiserie, aber nichts weiter (Courtisanes et bouffons Romains au XVI[e] s., 1894).
14. Pastor 3 p. 101f.
15. Vgl. die Bemerkung der Anziani von Parma bei Tacchi 1 p. 569. Die Einwohnerzahl der genannten Städte habe ich leider nicht genau feststellen können. Namias Storia di Modena 1894 und Affo-Pezzana Storia di Parma 1859 Bd. 5 sagen darüber nichts. Aber sicher waren beide Orte noch nicht halb so volkreich wie heute. In den Niederlanden waren überdies die Zustände nicht besser als in Italien. In Ypern unterstützte die Armenkasse 1530 1600–1800 Personen, vgl. Ehrle Beiträge S. 36, 1. In Brügge zählte man in den sieben Pfarren 1544 sogar 7996 Arme, vgl. Pirenne, Gesch. Belgiens 3 p. 273.
16. Vgl. Astrain 1 p. 2 XXXIIIff.
17. So Carafa a. a. O. p. 284.
18. Rodriguez de origine p. 499.
19. So Carafa a. a. O. p. 286.
20. Vgl. aber für Rom z. B. Bartholomaei Sastrows Herkommen ed. Mohnike 1 p. 341: in St. Ludwig 1546 ein Pfaffe, der bei der Messe nicht recht lesen kann, wolligks dann unter Mönchen und Pfaffe in Italia gar gemein ist.
21. C. Eubel: Hierarchia cath. medii et recontioris aevi 3 (1503–1600), [2] 1923.
22. Alphonsus Ciaconius: Vitae et res gestae Pontificum Romanorum 2, 1677, p. 341f.
23. Pastor 5 p. 246ff.
24. Ebd. 4, 1, p. 56f.; 4, 2, p. 75f.; 5 p. 219f.
25. Das gilt insbesondere von den Kreaturen der Medici, zu denen vor dem 21. Mai 1535 vierzig von den vierundvierzig Kardinälen zählten (ebd. 5 p. 99ff.). Davon waren wenigstens vier Verwandte der Medici: Ippolito de Medici, Cibo, Salviati, Ridolfi.
26. Ercole Gonzaga, der seit 1534 in Mantua reformierte, hatte mehrere uneheliche Kinder (ebd. 5 p. 350, 5). Alessandro Farnese, der große

Freund der Jesuiten, hatte eine außereheliche Tochter und Guido Ascanio Sforza litt an der französischen Krankheit (ebd. p. 100, 1).

27. De officio episcopi (Opera Venedig [2] 1589 p. 426 G); vgl. für Vicenza Archivio della Societá Romana di Storia Patria 15 p. 139f.; für Verona ebd. p. 92f., für Ferrara p. 101f., für Cremona Tacchi 1 p. 145, 2, für Mailand, Genua, Ravenna, Reggio di Emilia, Parma, Sizilien ebd. p. 146. In den deutschen Nonnenklöstern sah es bekanntlich um 1517 nicht besser aus, aber im Jahre 1535 waren die meisten dieser Brutanstalten der Unzucht schon durch die Reformation vernichtet.

28. Pastor 4, 1 p. 452f. vgl. 3 p. 105f. über Cortesius, den Sekretär Alexanders VI.

29. Ebd. 4, 1 p. 400.

30. Vgl. die Urkunden bei Fontana a. a. O. und bei Tacchi p. 501 ff.

31. Vgl. unten über Mudarra und Genossen, Pastor 6 p. 162.

32. Ebd. 4, 1 p. 376.

33. Consilium super reformatione ecclesiae (Auszüge und Literatur bei R. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Katholizismus, [4] 1924, p. 207ff.).

34. Pastor 4, 2, p. 585–643; 5 p. 348–373 und Tacchi-Venturi 1; Literatur auch bei K. D. Schmidt: Studien zur Geschichte des Konzils von Trient, 1925.

35. Cámara p. 92; Polanco 1 p. 56; Ribadeneira 2 c. 6; Epist. nr. 5–10.

36. Zum Folgenden den Brief Epist. 1 p. 114ff. Daß derselbe an Carafa gerichtet ist, haben die Herausgeber einleuchtend bewiesen.

37. Vgl. über ihn Tacchi 1 p. 444–453. Der Kardinal gehörte zu den Contarini della Madonna dell'Orto; die beiden Zweige haben sich schon im 13. Jahrhundert voneinander getrennt.

38. Cámara p. 92.

39. Ihre Mutter Catalina Perez de Jassu war eine Tante Javiers (Cros: Xavier Vie 1 p. 34f.), außerdem Polanco 1 p. 85.

40. Die Geschichte ist sehr gut bezeugt durch Inigo selbst (Ribadeneira Kollekt. 19 p. 344 vom 11. Mai 1553).

41. Beweis: 1. Brief nach Paris, Epist. 1 p. 110, Magister Miguel war also in Paris bekannt. 2. Urkunde (MJ. ser. 4 to 1 p. 544 vom 27. April 1537): Landinar, Mitglied der Compañia. Die Jesuiten haben diesen Mann später sozusagen aus ihrem Gedächtnis gestrichen und die Tatsache, daß er einmal Mitglied ihrer Gesellschaft war, vollständig vergessen. Epist. 1 p. 110 wird er als ehemaliger Diener des guten Magisters Juan in Paris bezeichnet. Damit ist wohl Juan de Peña im Collège Ste. Barbe gemeint. Diesem hat er wohl zuletzt als Famulus gedient.

42. Epist. mixtae 1 p. 37.

43. Zuerst erwähnt Epist. 1 p. 123 vom August 1537, dann 1540/41. Epist. 1 p. 169 als unser alter Freund und Bruder bezeichnet. Er lebte damals noch in Venedig in engem Verkehr mit Contarini. Daß er Biskayer war, ergibt sich aus Epist. 4 p. 372. Er war vornehmer Herkunft, Kleriker und besaß bereits die Diakonatsweihe, als er in den Orden eintrat. 1553 wurde er Coadjutor firmatus. Aus Demut weigerte er sich

konstant, sich zum Priester weihen zu lassen. (Vgl. Epist. 3 p. 171, 4 p. 325, 5 p. 625, 10 p. 341, 623. 11 p. 18, 280.) Seine „Berufung" in den Orden erzählt er selbst Epist. mixtae 4 p. 411ff., woselbst aus anderen Quellen noch einiges über ihn mitgeteilt ist. Auf der Rückkehr von Jerusalem traf in Venedig damals 1536 oder 1537 auch der Mönch Jayme vom Montserrat mit Loyola zusammen und trat zu ihm in nähere Beziehungen (ebd. 1 p. 35).
44. Cámara p. 92.

Ankunft der Gefährten
(Seite 146–151)

1. Berichterstatter Lainez Epist. von 1547, Rodriguez: De origine.
2. Am 16. November schreibt Inigo an Manuel Miona nach Paris (Epist. 1 p. 113): In allem, was mich betrifft, wird Lefèvre Euch informieren können. Daraus folgt, daß er damals auch an die Genossen geschrieben hat. Aber der Brief erreichte dieselben schon nicht mehr. Denn bereits am 15. November hatten sie Paris, was Inigo also damals noch nicht wußte, definitiv verlassen. Wahrscheinlich unter demselben Datum schrieb er auch an den Dominikaner Gabriel Guzman, Beichtvater der Königin Eleonora von Frankreich. Auch in diesem Briefe setzt er voraus, daß die Genossen die Reise nach Venedig noch nicht angetreten haben.
3. Vgl. Broeti Epist. p. 9f., 258ff., 409ff. Auch andere Studenten, die sich später der Gesellschaft Jesu anschlossen, traten damals schon zu den Iniguisten in Beziehungen, so z. B. 1535 nach Inigos Abreise der Portugiese Loys Gonzalves de Cámara (vgl. Memoriale p. 157).
4. Er brauchte daher nicht wie dieser Dispens bei der Priesterweihe 1538, vgl. die Urkunde (MJ. ser. 4 to 1 p. 544).
5. Vgl. Rodriguez p. 461ff.
6. Nach Lainez ein Mann, nach Rodriguez eine Frau.
7. Rodriguez nennt irrtümlich auch noch das Grab Zwinglis.
8. 1. Der Ort war ganz evangelisch. Also ist an eine Stadt im Thurgau nicht zu denken, denn im Thurgau waren Altgläubige und Evangelische gleichberechtigt und die Kirchen meist simultan (vgl. als Beispiel die Verhältnisse in Steckborn, drei Stunden von Konstanz, Freiburger Diözesanarchiv 21, 1890, p. 316ff.). Man hat mithin den Ort im Kanton Zürich oder Kanton Schaffhausen zu suchen. 2. Der Ort lag etwa 16 milia passuum von Konstanz (Rodriguez p. 470f.), – Das ist etwa ein Drittel der Strecke Meaux–Paris, etwa 45 km. Diese Angaben passen am ehesten auf die damals zum Kanton Zürich gehörige Stadt *Stein* am Rhein. Stein war schon ganz evangelisch. Pfarrer war damals 1536 Jörg Wipfer oder Wimpfer von Hagnau bei Meersburg, ein Genosse des bekannten Johann Zwick. Mit Zwick aus Riedlingen verbannt, wandte er sich nach Konstanz und betrieb dort ein Handwerk. Am 1. Mai 1529 wurde er auf halbjährliche Kündigung in Stein als Prädikant angestellt (vgl. seinen eigenen Bericht, Archiv für Schweiz. Ref. Gesch. 3, 1875, p. 628f. nr. 4 und dazu Ferd. Vetter, Die Reformation in Stadt und Kloster Stein, Jahrbuch für

Schweizer Gesch. 9 (1884) p. 341ff. Wimpfer konnte, wie er selbst zugab, manchmal „räß" sein. Das würde auch zu unserer Geschichte gut passen.

9. Rodriguez behauptet p. 473, in Konstanz habe sich außerhalb der Stadt eine Kirche befunden, in welcher Messe gelesen werden durfte. Doch hätten die Teilnehmer etwa einen Denar dafür zahlen müssen. Dazu ist zu bemerken, daß die Kirchen außerhalb von Konstanz noch alle katholisch waren. Das war also nicht etwa eine von dem protestantischen Rate auferlegte Buße, sondern der übliche Beichtgroschen (C. Gröber: Die Reformation in Konstanz, Freiburger Diözesanarchiv 46, 1919, p. 120ff.).

10. Rodriguez p. 473f. Kessler, Sabbatha und die anderen Chronisten jener Gegend sagen nichts über unsere Reisenden.

11. Zum Folgenden Rodriguez p. 474ff., Lainez p. 114.

12. Lainez p. 114; das Folgende nach Rodriguez p. 474f.

13. Cámara p. 92f.

Reise der Iniguisten nach Rom März–Mai 1537

(Seite 152–156)

1. Am Sonntag Judica, 18. März, spät abends, kamen sie in Ravenna an (Rodriguez p. 480). Von Venedig bis Ravenna hatten sie etwa 200 km zurückzulegen, wozu sie mindestens sechs bis sieben Tage brauchten.

2. Er wird in der Urkunde aus Rom vom 27. April 1537 bereits als Genosse genannt (MJ. ser. 4 to 1 p. 544). Hozes wird nicht als Teilnehmer der Fahrt erwähnt. Es ist möglich, daß er in Venedig bei Inigo geblieben ist. Hauptquellen: Lainez p. 115, Rodriguez p. 478–487.

3. In der Nacht vom 18. auf den 19. März langen sie in Ravenna an (Rodriguez p. 480). Frühestens am 20. März erreichen sie Porto, frühestens den 21. Ancona und den 22. Loreto. Frühestens am 24. brechen sie wieder auf. Folglich können sie, da sie von Loreto wenigstens noch 225 km zu marschieren hatten, schwerlich vor dem Ostersamstag, 31. März, in Rom eingetroffen sein.

4. Für die Franzosen war dies S. Luigi de'Francesi, für die Kastilianer S. Giacomo degli Spagnuodi an der Piazza Navona, für die Portugiesen Rodriguez S. Antonio de Portoghesi an der Piazza della Scrofa (Mariano Armellini Le Chiese di Roma, Rom 1887, p. 321f., 250f., 135f.).

5. Die Spanier bekamen dort satzungsgemäß wenigstens drei Tage Logis und Verpflegung (Armellini p. 250f.).

6. Rodriguez p. 486. Da Paul III. sehr langsam und sorgfältig sprach (Pastor 5 p. 24f.), so hat Rodriguez vielleicht uns wörtlich seine Aussprache aufbewahrt.

7. Vgl. die Urkunde vom 27. April 1537 MJ. ser. 4 to 1 p. 543ff. und Loyola Epist. 1 p. 120.

8. Carafa zeigte sich jedoch auch jetzt noch ungnädig, Lainez p. 116.

9. Epist. 1 p. 120: Der Papst gibt 60, die Kardinäle und andere Personen 150 Dukaten, macht zusammen 210, nicht 260, wie jetzt in dem Cod. Vittell. steht. So 210, auch Lainez p. 116 und Rodriguez p. 487.

Die Priesterweihe

(Seite 157–162)

1. Pastor 5 p. 184ff.
2. So heißt es ausdrücklich in der Urkunde vom 27. Juni 1537 (MJ. ser. 4 to 1 p. 545) und auch bei Loyola Epist. 1 p. 120. Nach Lainez p. 126 wäre dieser Dispens schon von Pucci am 27. April erteilt worden.
3. Zur Rechtsfrage: Hinschius Kirchenrecht 1, 1836, p. 63ff. Ordinationen auf den Titulus literaturae = sufficientis scientiae galten später nicht mehr für statthaft (ebd. p. 68, 6).
4. Vgl. die Urkunde MJ. ser. 4 to 1 p. 546f.
5. Er befand sich nicht unter den Ordinanden (Loyola Epist. 1 p. 140: wir waren sieben. Also muß sein Abfall schon vor dem 10. Juni erfolgt sein).
6. Epist. mixtae 1 p. 11ff.
7. Die Herausgeber der Epist. mixtae haben diesen Passus ganz unnötigerweise weggelassen. Vgl. über die Alumbrados: Bernardino Llorca: Die spanische Inquisition und die Alumbrados, 1934.
8. Cámara p. 92f.
9. Information des Unterinquisitors Fra Teofilo da Tropea von 1547, Tacchi Venturi 1 p. 641.
10. Vgl. das Urteil vom 13. Oktober MJ. ser. 4 to 1 p. 624ff.
11. Wie gut Inigo mit ihm stand, lehrt der Brief von Pietro Contarini vom August 1537, der in Vicenza geschrieben ist, nicht in Venedig, wie die Herausgeber annehmen (Epist. 1 p. 123ff.). Das Datum ergibt sich aus der Bemerkung: Hactenus semper bene valuimus. Da Inigo und Lainez Ende August an der Malaria erkrankten, muß der Brief also vorher schon geschrieben sein.
12. MJ. ser. 4 to 1 p. 624ff.
13. Epist. 1 p. 121.
14. Vgl. Lainez p. 117 und Lefèvre Memoriale p. 498.
15. Epist. 1 p. 125, vgl. Cámara 93ff.
16. Ribadeneira Vita I. l. 2. c. 8f. 57 (II § 137).
17. Die Zeit ergibt sich aus dem Brief Le Jays vom 5. September (Tacchi 1 p. 439f.).
18. Vgl. Le Jays Brief. Die intermittierenden Fieberanfälle weisen auf Malaria, die in dieser Jahreszeit auch in Bassano auftritt. Le Jay und Rodriguez lebten bei einem Einsiedler vor der Stadt, also in ähnlichen Verhältnissen wie die Genossen in Vicenza (Polanco 1 p. 62).
19. Polanco 1 p. 59–60 und Ribadeneira Kollekt. 20 p. 345.
20. Die Entfernung beträgt 30 km.
21. Le Jay am 5. September Tacchi 1 p. 439: Samstag den 1. September sind Ignatius und Faber wieder nach Vicenza zurückgekehrt. Rodriguez hatte nach ihrer Abreise nur *einen* schwachen Fieberanfall.
22. Cámara p. 94.
23. MJ. ser. 4 to 1 p. 547.
24. Lainez p. 117, Cámara p. 94.

25. Lainez p. 117.
26. Pastor 5 p. 190ff.
27. Lainez p. 118; Rodriguez: De origine p. 495ff.; Epist. 1 p. 122: Brief Inigos vom 24. Juli.
28. Epist. 1 p. 122.
29. Franzosen und Savoyarden sind nach Loyola Epist. 1 p. 119 verschiedene Nationen.
30. Epist. 1 p. 122.
31. 1 p. 79, 6. In Widerspruch zu seiner Quelle. Lainez p. 118.

Erste Versuche in Padua, Ferrara, Bologna, Siena und Rom 1537/38

(Seite 163–168)

1. Rodriguez p. 490f. Lainez p. 117f. behauptet, daß die Vicentiner sehr freundlich gegen die Kranken gewesen seien. Das braucht sich aber nicht auf das Personal des Hospitals zu beziehen.
2. Das ergibt sich aus dem Bericht des Lainez (MJ. ser. 4 to 2 p. 74ff.). – Es bedarf keines Beweises, daß wir bei Lainez den besten Bericht über das berühmte Gesicht von La Storta haben. Es ergibt sich daraus, daß in der späteren Überlieferung die verschiedenen Erlebnisse Loyolas in eins zusammengezogen worden sind. Erst wurden ihm die Worte in die *Seele gedrückt*: Ich werde mit Euch sein. Denn diese Fassung ist nach des Canisius wohl von Loyola selbst gehörtem Bericht für die authentische zu halten (MJ. ser. 4 to 1 p. 715). Später hat er dann das Gesicht in La Storta, wobei er allerdings etwas „hört", aber andere Worte als die Tradition annimmt. Die Angaben bei Cámara (p. 94f.) passen *nur* zu diesem Berichte des Lainez. Damit ist derselbe auch für die Vorgänge in La Storta als beste Quelle erwiesen. Vgl. S. 348 Anm. 79. – Zum Namen: Societas Jesu vgl. den Artikel in Kochs Jesuitenlexikon.
3. Vgl. Cámara p. 95f.; Lainez p. 118f.; Polanco 1 p. 62ff. Nach Epist. 1 p. 138 vom 19. Dezember 1538 befand sich Loyola damals mehr als ein Jahr in Rom. Folglich ist er dort etwa Mitte oder Ende November 1537 eingetroffen.
4. Lanziani Golden Days p. 142ff.; Pastor 5 p. 725ff.
5. Daraus, daß Lefèvre und Lainez ihre Vorlesungen zustande brachten, darf man schließen, daß immerhin einige da waren. Drei ihrer Hörer kennen wir sogar mit Namen: Mudarra, Pedro de Castilla, Barrera (Epist. 1 p. 140 und oben S. 170). Aber diese Kurialen waren kaum eingeschriebene Studenten, sondern nur „Gasthörer".
6. Polanco 1 p. 64.
7. Epist. 1 p. 134ff. 156f. 168.
8. Polanco 1 p. 64; vgl. über ihn Epist. mixtae 1 p. 21, 30. Loyola Epist. 1p. 222, 483, 513, 607.
9. Polanco ebd. vgl. Pastor 5 p. 346. Er suchte noch am 11. August 1542 Ochino als Prediger für Siena zu gewinnen (vgl. ebd. p. 846f. Dazu K. Benrath: Ochino, ² 1852, p. 278–281.

10. Epist. mixtae 1 p. 17ff. datiert Neapel 15. März 1539. Danach ist diese für Loyola begeisterte Dame schon vor 17 Monaten nach Neapel gekommen. Folglich müßte sie Loyola schon vor dem Oktober 1537 kennengelernt haben. Nimmt man die Zahl 17 nicht wörtlich, dann käme man doch in die ersten Tage von Loyolas römischem Aufenthalt.
11. Cámara p. 95f.; Polanco 1 p. 64.
12. Vgl. die Urkunde MJ. ser. 4 to 1 p. 548, vgl. S. 369 Anm. 10.
13. Quellen: Lainez p. 118f.; Cámara p. 95; Polanco 1 p. 62f.; Rodriguez p. 495ff.
14. Epist. 1 p. 138 vom 19. Dezember 1538.
15. Pastor 5 p. 192ff. Am 8. Februar 1538 trat die Republik offiziell in die Heilige Liga ein. Seitdem wurde in Venedig fieberhaft gerüstet.
16. Ebd. p. 197.
17. Cámara p. 95f.
18. Die Lage ist unbekannt (vgl. Tacchi-Venturi: Le case abitate in Roma da S. Ignazio di Loiola, Studi e documenti di Storia e Diritto 20, p. 287ff.). Daß die neue Wohnung nach Ankunft der Gefährten gemietet wurde, sagt Rodriguez p. 498.
19. Pastor 5 p. 197.
20. Epist. 1 p. 138f.
21. Vgl. die Urkunde MJ. ser. 4 to 1 p. 548ff. Sie ist ausgestellt für Lefèvre, Garcia, Lainez, Javier, Bobadilla, Rodriguez, Loyola, Salmeron, Le Jay, Broet, Codure. Loyola ist erst an siebenter Stelle genannt. Das ist kaum zufällig. Mudarra und Genossen hatten damals ihren Feldzug gegen ihn schon begonnen (Epist. 1 p. 138f.), daher hat er wohl absichtlich schon in der betreffenden Supplikation seinen Namen nicht an erster Stelle genannt.
22. Lainez p. 119f.; Polanco 1 p. 64f.
23. Bezüglich des Deutschen bekennt jedoch auch er in einem Briefe an Loyola vom 16. Dezember 1551, Broetii Epist. p. 370: „Zehn Jahre etwa bin ich in Deutschland gewesen und habe mir einige Mühe mit der Sprache gegeben. Nichtsdestoweniger vermag ich deutsch weder zu sprechen noch zu verstehen.“
24. Vgl. Epist. 1 p. 139.
25. Chronologie unten 382 Anm. 10.

Der Kampf mit den römischen Lutheranern
Mai–November 1538
(Seite 169–177)

1. Vgl. über Literatur und Quellen: P. Chiminelli: Bibliografia della Storia della Riforma relig. in Italia, 1921 und: Scritti religiosi dei Riformati italiani, 1925. Über Mainardo vgl. Daniel Gerdes: Specimen Italiae Reformatae, Lugduni Batavorum 1765 p. 300ff. – Elf Briefe an Bullinger aus den Jahren 1545–50 bei Rosius de Porta: Historia reform.

ecclesiarum Rhaeticarum, Chur 1771, 2, p. 37ff., 82ff., 393ff., ein Brief an Kalvin im Corpus Reformatorum 14, 1875, p. 226f. Eine neuere Darstellung gibt es nicht.

2. Anfang 1555 war er dreiundsiebzig Jahre alt (vgl. die Briefe vom Januar und Februar 1555 in Ferd. Meyer: Geschichte der ev. Gemeinde in Locarno, Zürich 1836, 1 p. 439. Also war er 1482 oder 1481 geboren, Geburtsort Saluzzo, in dem Trattato de la sodisfazione von 1551 nennt er sich selbst Mainardo.

3. Schreiben des Magister sacri palatii Tommaso de Badia O. P. an den Bischof von Asti vom 17. Sept. 1532 (ed. Fontana Documenti Vaticani contro l'eresia Luterana nr. 39, Archivio della Società Romana di Storia Patria 15, 1892, p. 130f.)

4. Ebd. nr. 50 p. 146ff.

5. Loyola Epist. 1 p. 139f.: Der eine hatte 10000, der andere 600 Dukaten Rente (vgl. auch Cámara Memorial § 314 p. 307). Der Name Mudarras wird nirgends genannt. Sie hatten beide vornehme Verwandte in Spanien, weswegen Ribadeneira Vita 2 c. 9 so rücksichtsvoll ist, ihre Namen zu verschweigen. Aber Maffei und Orlandini waren schon nicht so ängstlich mehr (vgl. Ribadeneira Censura der Vita des Maffei, MJ. ser. 4 to 1 p. 746, 751). Diesen beiden Priestern gesellte sich noch ein dritter Spanier zu, dessen Name verschieden angegeben wird. Loyola nennt ihn bei Cámara p. 96 Barreda, Ribadeneira, Kollekt. p. 314f.: Cabrera, Censura p. 746, 751: Barrera; ebenso heißt er bei den Späteren. Dieser Mann war kein Adliger und, wie es scheint, auch nicht Priester.

6. Epist. 1 p. 140.

7. Vgl. zum Folgenden Polanco 1 p. 67f.; Lainez p. 123; Cámara p. 95f.

8. Epist. 1 p. 138f.

9. Vgl. oben S. 175.

10. Der Zeitpunkt ergibt sich erstlich aus Epist. mixtae 1 p. 16: Danach ward schon am 11. Mai Garcia in Otricoli verhört; zweitens aus Epist. 1 p. 139f. Danach machte sich die Feindschaft von Mudarra und Genossen schon vor Erteilung der Facultas predicandi am 3. Mai 1538 bemerkbar.

11. Epist. mixtae 1 p. 16. MJ. ser. 4 to 1 p. 627ff.

12. Epist. 1 p. 143.

13. Cámara p. 96.

14. Vgl. die Information des Fra Teofilo de Tropaea, Inquisitor bei der römischen Inquisition seit 1542, über Loyola und Genossen von 1547, dazu Tacchi Venturi 1 p. 637ff. Fra Teofilo nahm 1547 diese Anklage wieder auf.

15. Polanco 1 p. 68.

16. Rodriguez p. 503.

17. Beweis 1. Er begegnet am 11. Mai 1538 merkwürdigerweise in Otricoli, etwa zwei Tagereisen nördlich von Rom (Epist. mixtae 1 p. 16). 2. Er verschwindet zu jener Zeit aus der Compagnia. In den Akten der nächsten Zeit wird er niemals mehr genannt. Ende 1541 oder Anfang 1542 traf er dann noch einmal mit Lefèvre in Perpignan zusammen (vgl.

dessen Brief an Loyola am 22. März 1542, Epist. 1 p. 487, 4). Er bat Lefèvre kniefällig und unter Tränen um Verzeihung und wünschte sehnlich wieder in die Gesellschaft aufgenommen zu werden.
18. Ribadeneira Vita 3, 4, 511.
19. 1547 behauptet Fra Teofilo de Tropaea: er sei wie in Frankreich und in Venedig, so auch in Rom im Gefängnis gewesen (Tacchi 1 p. 641). Aber das ist sicher nicht richtig. Erstlich hätte Inigo diese persecutio dann sicher erwähnt, denn er war später stolz auf jene Verfolgungen. Zweitens findet sich auch in den Berichten seiner Jünger, die die gleiche Empfindung hegten, darüber nichts. Fra Teofilo gibt also nur ein Gerücht wieder. Daß Inigo auch in Paris und Venedig nicht verhaftet worden war, ist oben schon mitgeteilt worden.
20. Derselbe ist *erhalten*, Epist. mixtae 1 p. 11ff.
21. Cámara Memoriale 314 p. 307. Ribadeneira Kollekt. 19 p. 344 behauptet sogar, daß ihn Loyola ipsis persecutoribus Societatis rogantibus in die Gesellschaft aufgenommen habe. Er will das 1553 von Loyola selber gehört haben, aber er hat sich sicherlich verhört.
22. Polanco 1 p. 68.
23. Zum Folgenden vgl. Epist. 1 p. 139f.
24. Ribadeneira Kollekt. p. 374.
25. Lainez p. 120; Epist. 1 p. 143. Inigo hofft sehr, daß sie nach Ende des Prozesses größere Fortschritte machen. Die Christenlehre kam eigentlich erst durch den Befehl des Papstes im Dezember recht in Gang (ebd. p. 144).
26. Vgl. zum Folgenden Epist. 1 p. 140.
27. 24. Juli, Pastor 5 p. 207.
28. Epist. 1 p. 140. Daß sie zum Disputieren befohlen waren, ergibt sich aus der Bemerkung p. 141: Alle vierzehn Tage pflegten die von der Compagnia vor dem Papst zu disputieren. Daß es sich um Lainez und Lefèvre handelt, ist daraus zu schließen, daß sie als Lehrer an der Sapienza in erster Linie zum Disputieren kommandiert wurden.
29. Mitteilung aus dem vatikanischen Archiv. Am 16. August war Paul III. noch in Rom, vom 17. bis 20. in Frascati. Inigo sprach ihn: Sogleich danach reiste er von Rom nach einem Schloß, das auf dem Lande gelegen ist, Epist. 1 p. 140.
30. Epist. 1 p. 140f.
31. In lateinischer Sprache, was ihm wohl etwas sauer fiel (Ribadeneira Vita c. 10 § 159).
32. Benvenuto Cellini, dem er im selben Jahre den Prozeß machte, spricht sich sehr unfreundlich über ihn aus (Vita testo critico ed. Orazio Biblioteca di Opere inedite o rare, Firenze 1901, t 10 p. 198). Das will freilich bei Cellinis Charakter nicht viel besagen.
33. Epist. 1 p. 134ff. an Pietro Contarini, an den sich Loyola gewandt hatte, um den Kardinal zum Einschreiten zu bewegen.
34. Epist. 1 p. 142.
35. Acta Sanctorum nr. 302–06 p. 467 vom 26. Juni, 15. Juli, 29. Juni, 28. Juni 1538; vgl. Epist. 1 p. 142.

36. MJ. ser. 4 to 1 p. 627ff.
37. Benrath: Ochino², p. 90ff.
38. Girolamo Seripando: Diarium (G. Calenzio: Documenti inediti e nuovi lavori letterarii sul Concilio di Trento, Roma 1874, p. 162; vgl. H. Jedin: Girolamo Seripando 2 Bde., 1937). Ob Seripando den Agostino noch in Rom getroffen hat, sagt er nicht, nur daß jener Frater Jo. Jacobus von ihm deturbatus sei; ebd. p. 140 zu Juni 1540: Die vierundzwanzig Povelianum bei Verona. Deus Grazanum Canossorum 2. cum Pedemontano: dies *könnte* sich auf Mainardo wohl beziehen. Dann hätte Seripando also noch einmal am 24. Juni 1540 eine Zusammenkunft mit dem ehemaligen Ordensgenossen gehabt, was freilich nicht auffällig wäre. Aber leider ist auf Calenzios Texte gar kein Verlaß. Genaueres wird sich nur aus dem Registrum Seripandos Bd. 18 im Generalarchiv der Augustiner in Rom ergeben. Am 14. April 1543 versuchte Papst Paul III. noch einmal, Agostino durch Anerbieten freien Geleites zur Rückkehr nach Rom zu bewegen (Tacchi 1 p. 515). Aber er leistete dieser Aufforderung schwerlich Folge.
39. So de Porta a. a. O. 2 p. 37ff. und nach ihm Meyer: Locarno 1 p. 43f. Dagegen spricht nicht die berichtliche Notiz (ebd. p. 59, 129 vom 26. Juli 1551), daß Mainardo nunmehr schon zehn Jahre in Chiavenna tätig sei. Denn Curio schreibt 1550 (Gerdes p. 301): Er lehrt schon zehn Jahre in Chiavenna.
40. De Porta p. 83ff.
41. Ebd. 411f. Ein Exemplar in der vatikanischen Bibliothek. Joh. Georg Schelhorn: Ergötzlichkeiten aus der Kirchenhistorie 1763, p. 16 erwähnt auch einen italienischen Traktat Mainardos De gratia Dei. Weiter ist Mainardo auch zugeschrieben worden der 1561 unter dem Namen Antonio de Adamo italienisch publizierte Traktat Anatomia della messa (vgl. Gerdes p. 300).
42. Vgl. den Brief des Fabricius vom 24. Mai 1561 (De Porta 2 p. 394).
43. Ebd. p. 395.
44. Ebd. p. 410f.
45. Vgl. Benrath in Jahrbücher für protest. Theologie 7, 1881, p. 127ff.; 8, 1882, p. 681ff.; 9, 1883, p. 328ff.; dazu Chiminelli Bibliografia (S. 381 Anm. 1) nr. 1375/76. Benrath hat bewiesen, daß die Schrift nur eine Übersetzung ist. Aber daß die holländische Fassung das Original ist, ist sehr unwahrscheinlich. Denn Übersetzungen aus dem Holländischen ins Italienische kommen damals überhaupt nicht vor. Das Original war aller Wahrscheinlichkeit nach lateinisch geschrieben. Daraus ist dann zuerst die französische Übersetzung geflossen, gedruckt Basel 1523, dann die holländische von 1526, hierauf die englische von 1529, endlich die italienische, die 1537 zuerst in Modena öffentlich bekämpft wird und daher wohl auch in Modena entstanden ist. Damals fühlte sich Fra Agostino noch durchaus als Katholik. Man darf also in ihm, gestützt auf das „*dicen*“ des Lainez, ohne weiteren Beweis auch nicht einmal den Übersetzer des berühmten Buches erblicken.
46. Loyola rühmt sich dessen selber Epist. 1 p. 219, Brief an Simon

Rodriguez vom 28. Juli 1542. Die betreffende Bulle Licet ab initio war eben kurz zuvor am 21. Juli publiziert worden.
47. Die Zeit wird nirgends genauer angegeben. Nachforschungen im Archiv der Inquisition sind vergeblich. 1. wird man nicht hineingelassen (Pastor 5 p. 712, 3), 2. sind fast alle alten Akten bei dem Sturm auf die Casa di Ripetta im August 1559 vernichtet worden, ebd. 6 p. 620.
48. Vgl. Ribadeneira Kollekt. p. 374ff.; Censura zur Vita des Maffei (MJ. ser. 4 to 1 p. 746); Animadversiones ebd. p. 751. Cámara Memoriale § 314 p. 307. Die beiden Männer werden nirgends erwähnt. Die Versuche, Mudarras Spuren weiter zu verfolgen, waren vergeblich. Ich habe erst in Genf nach ihm geforscht, wo es auch spanische Refugiés gab, die vor längerer Zeit ihr Vaterland verlassen hatten und daher ihre Muttersprache nicht mehr völlig beherrschten, was gut auf Mudarra passen würde (vgl. Ed. Boehmer, Bibliotheca Wipfeniana 2, p. 43ff.). Dann habe ich die Überlieferung der Antitrinitarier durchgesehen, bei denen viele dieser Refugiés aus Italien schließlich landeten, aber alle Mühe war vergeblich.
49. Casa di Ripetta, vgl. den Bericht des venetianischen Gesandten Mocenigo bei Leop. v. Ranke: Päpste 1 und 3 (siehe Register); Pastor 6 p. 620.
50. Cámara Memoriale § 314 p. 307.
51. Epist. mixtae 1 p. 187 nr. 4 (Brief Lefèvres vom 1. Februar 1542).
52. Vgl. die von Tacchi 1 p. 637–41 mitgeteilten Urkunden, auch die noch schärfer lautende Anklage des Vorstehers des jüdischen Konvertitenheims Don Giovanni da Torano ebd. p. 633ff.
53. Vgl. Epist. 4 p. 153, 163, 336 vom 9. Februar, 25. Februar, 23. Juli 1552. Nadal Ephemerides 2 p. 6. Acta SS. Julii 7 p. 467ff. Ribadeneira Vita 3 c. 13.
54. Vgl. Cano bei Scioppius Infamia Famiani, Sorae 1658, p. 77–84.
55. Arias oben S. 205.
56. Contarini, Lattanzio Tolomei, Pole, Ascanio und Vittoria Colonna, Morone vgl. Pastor 5 p. 333ff. Ascanio Colonna trat später Inigo sehr nahe, vgl. Epist. 1 p. 254f. Polanco 3 p. 427, 4 p. 188; desgleichen Vittoria, Epist. 1 p. 306f.

Die Gründung der Gesellschaft Jesu

(Seite 178–194)

1. So nennt sie Kardinal Ghinucci (Dittrich Regesten Contarinis p. 379f.).
2. Epist. 1 p. 141.
3. Vor dem 23. November; zum Folgenden den Brief vom 23. November 1538 (Epist. 1 p. 132). Hier ist auch von den Vorstellungen beim Papst die Rede, den Jesuiten die Mission unter den Indianern zu übertragen. Daß Mexiko gemeint ist, ergibt sich 1. aus der Charakteristik der Indianer als Kaiserindianer, India del emperatore ist damals offizieller Name von Mexiko (Cámara p. 84); 2. aus dem zeitlichen Zusammenfallen dieses Antrages mit der Bitte des alten Genossen Arteaga (seit 1538 Bischof von

Chiâpa, † 8. September 1541) betreffs Überlassung eines Jesuiten für sein Bistum. Aber – so meint Lefèvre – der Papst wollte nicht, daß die Jesuiten Rom verließen, weil in Rom die Ernte groß sei.
4. Vgl. Tacchi Venturi in Studi e Documenti 20 p. 318ff.
5. Epist. 1 p. 143; zum Folgenden p. 144.
6. Pastor 5 p. 393; p. 246ff.
7. Lainez p. 120. Rodriguez p. 499f. Polanco 1 p. 65f. Der Governatore Conversini erklärte schon am 21. August 1538, daß der in Rom vorhandene Getreidevorrat kaum bis Weihnachten anhalten werde (Tacchi 1 p. 443). Er ersuchte schon damals den eigentlichen Regenten des Kirchenstaates, Kardinal Alessandro Farnese, schleunigst, möglichst große Vorräte in Sizilien aufzukaufen, zumal auch dort der Getreidepreis täglich steige. Aber es scheint nicht, daß Farnese diese Vorstellung beachtete. Denn sonst hätte die Hungersnot im Januar 1539 in der Ewigen Stadt nicht solche Dimensionen annehmen können. Erst als die Not aufs höchste gestiegen war, gelang es Conversini, größere Vorräte zu beschaffen (Rodriguez p. 500). Wo und wie, wird sich vielleicht noch im Vatikanischen Archiv feststellen lassen.
8. Brief König Johannes III. an seinen Gesandten in Rom Pedro de Mascarenhas vom 3. August 1539 und dessen Antwort vom 10. März 1540 (Cros: Xavier Vie 1 p. 152ff.).
9. Polanco 1 p. 80. Der Zeitpunkt ergibt sich daraus, daß sie wenigstens an den Beratungen im Mai nicht mehr teilnahmen (die Unterschriften: MJ. ser. 3 to 1 p. 8 u. 13).
10. Quellen: Deliberatio primorum patrum, verfaßt von Codure (ebd. p. 1ff.); Conclusiones seu constitutiones nonnullae factae 1539 (ebd. p. 9ff.); Lainez p. 121; Polanco 1 p. 69ff.).
11. Sein Name fehlt allerdings in den Unterschriften der Mai-Verhandlungen. Er war damals wohl schon wieder krank, Cros Vie 1 p. 145ff. Estrada war mit Broet und Rodriguez nach Siena gegangen, vgl. Polanco 1 p. 80f. Epist. mixtae 1 p. 21, 30.
12. November 1538 befand er sich noch in Paris (vgl. Epist. 1 p. 133), 1541 studierte er wieder in Paris Theologie (Epist. mixtae 1 p. 66). Später aber perfectionis propositum abjecit nec tamen hoc saeculum, quod dilexit, eum admodum suaviter tractavit, Polanco 1 p. 50. Er leistete nämlich Franz I. Dienste als Spion, was ihm sehr schlecht bekam (vgl. Epist. mixtae 1 p. 72, oben S. 120).
13. Lainez p. 121.
14. Heute Palazzo Delfini, Via Delfini nr. 16, gerade an der Kurve der Via, also nur ein paar Minuten von dem heutigen Gesù (Tacchi Venturi in Studi e documenti di storia e diritto 20, 1899, p. 398ff.
15. Nach der oben S. 163f. mitgeteilten Notiz des Lainez ist die Namengebung in *Rom* erfolgt und zwar geraume Zeit nach Loyolas Ankunft daselbst. Zuerst begegnet der neue Name in der Formula vom 24. Juni 1539 (vgl. S. 182ff.). Da nun die Genossen erst dann sich veranlaßt sahen, hierüber zu beraten, als sie beschlossen hatten, eine Compañia zu bilden, die sie *überdauere*, so kann diese Beratung erst während der Verhand-

lungen März bis Juni 1539 erfolgt sein. Ribadeneira verlegt dieselbe in den Frühling des Jahres 1538 (I 1, 2c, 13f., 64f.), obwohl in den von ihm benutzten Deliberationes ausdrücklich steht Fasten 1539. Polanco denkt sogar an die Zeit des Aufenthaltes der Genossen in S. Pietro di Riccasolo Sept.–Okt. 1537, in welche nach ihm auch die Gründung der Gesellschaft fällt (Polanco 1 p. 79. 6). Er setzt sich damit wiederum in Gegensatz zu seinem Hauptgewährsmann Lainez (vgl. Anm. 15). Der neue Name bürgerte sich nur sehr allmählich ein. In Rom nannte man noch 1547 die „Jesuiten“ auch offiziell Reformati oder Theatini oder Illuminati oder Ignatiani-Iniguistas (vgl. die Urkunde Tacchi 1 p. 638). Über den Namen Jesuiten vgl. S. 380 Anm. 2.
16. Das ergibt sich aus dem von Polanco aller Wahrscheinlichkeit nach ganz richtig geschilderten Verfahren bei der Namengebung.
17. Zuerst wurden sie wegen des Namens angegriffen, wie es scheint, 1547 in Rom von Giovanni da Torano, genannt Mercato (Tacchi 1 p. 634).
18. Ribadeneira c. 9.
19. Das ergibt sich aus der Constitutio vom 4. Mai (MJ. ser. 3 to 1 p. 9ff.), die Stelle ist auch zum Folgenden heranzuziehen.
20. Deliberationes ebd. p. 1ff.
21. Text nach der Minuta des Kardinals Contarini vom 2. oder 3. September 1539 (vgl. unten Anm. 26).
22. Die offizielle Bezeichnung des Jesuitengenerals ist noch heute Praepositus generalis. General ist hierfür nur eine populäre Abbreviatur. An beabsichtigte Nachahmung des damals doch gar nicht üblichen militärischen Titels ist natürlich nicht zu denken.
23. Später Generalkongregation genannt.
24. Cámara Memoriale 27. Februar 1555, 138 p. 220.
25. Vgl. zum Folgenden Contarinis Minute zu dem nicht vollzogenen Breve „Cum ex plurium“ (s. nächste Anm.). – H. Stoeckius: Parma und die päpstliche Bestätigung der Gesellschaft Jesu, 1540 (Sitzungsberichte der Heidelb. Akad. Philos.-hist. Klasse 1913, 6. – Contarinis Brief an Loyola 3. September 1539 (MJ. ser. 3 to 1 p. 21f.).
26. Arch. Vat. arch. Arcis J. Angeli Arm. 17 Ord. 2 Cff. 145–14 = 8A. (Tacchi 1 p. 556–57): Der Papst nimmt in dieser Urkunde auf die großen Verdienste der Jesuiten Bezug: Sie haben sich im Predigen, Beichtehören, Exerzitien, Unterricht, karitativen Werken ausgezeichnet – und zwar ohne jeden Verdacht der Häresie oder der Habsucht. Während der Papst überlegt, wie er Leben und Werk der Jesuiten dem ganzen Klerus dienstbar machen kann, hat ihm Contarini erzählt, daß ihre Lebensordnung von vielen gelobt und so anerkannt werde, daß sie ihr folgen wollen, ja, die Jesuiten ihre Festlegung zur Erhaltung und Vollendung ihrer Geschlossenheit wünschen. Eine eingehende Nachprüfung hat die volle Übereinstimmung zwischen Schrift und Werken ergeben. Darauf folgt der Text, der S. 182ff. in deutscher Übersetzung gegeben ist. Am Schluß steht eine Erklärung Contarinis, daß er die Formula gelesen und gebilligt hat. Der Papst sei einverstanden, daß durch eine Bulle oder durch Breven gemäß dem Bericht des Magisters Sacri Palatii die Urkunde bestätigt

werde. – Die Minute selbst ist von einem Kanzlisten geschrieben. Ein anderer Text (B) befindet sich im Ordensarchiv Brev. et Rescr. antiquiss. 1539–87f. 13. Dieser Text enthält in c. 5 einige im Original gestrichene Worte, die ähnlich auch in der Ghinucci vorgelegten Fassung der Minute oder Formula gestanden haben müssen (Dittrich Regesten p. 379: vestium colores a communi usu *discordantes*; Ghinucci: a communi usu *discrepantes*). Daraus folgt, daß B. *nicht* der Ghinucci übersandte Text ist (C), aber die Vorlage oder eine der Vorlagen desselben. Dieser Text Ghinuccis war besser als A. Beweis: In c. 2 fehlt vor non solum ei das sinnlose „ut". Daß Prooemium und epilogus von Contarini herrühren, läßt sich natürlich durch einen regelrechten Stilvergleich nicht beweisen, denn dazu sind diese beiden Abschnitte zu kurz. Es sei aber doch daran erinnert, daß die Stelle von den assidue gravissimeque occupationes des Papstes echt contarinisch ist, desgleichen der Gedanke, daß alle Kleriker gut täten, dem Beispiele der Iniguisten zu folgen, die Formel officium obire, der Gebrauch von inquam, intelligere ex etc. Das für Contarinis Stil charakteristische „Verum" = vero fehlt freilich.

27. Ciaconius (s. S. 375 Anm. 22) 2 p. 569f.; vgl. Hinschius: Kirchenrecht 1 p. 446ff. Er starb am 3. Juli 1541.

28. Brief an Loyola vom 3. September: Freitag werden wir nach Rom kommen = 5. September.

29. Das sagt Contarini indirekt selbst (Dittrich Regesten p. 370).

30. Ciaconius a. a. O.

31. Vgl. zum Folgenden den Brief des Lattanzio Tolomei an Contarini vom 28. September (Dittrich Regesten p. 379).

32. Hinschius Kirchenrecht 1 p. 432ff.

33. Es fiel dabei vor allem die kritische Bemerkung über den Gehorsam des Klerus weg.

34. Dittrich Regesten p. 379; aber Dittrichs Texte sind alles andere eher als sicher.

35. Cámara Memoriale § 287 p. 295f.: Der Kardinal Ghinucci widersprach.

36. Später scheint Inigo außer Ghinucci noch einen Bischof, der dem Dominikanerorden angehörte, als Hauptwidersacher genannt zu haben (ebd.). Wer das sein soll, weiß ich nicht. Guidiccioni war nicht Dominikaner; Badia, der Bischof von Modena, war zwar Dominikaner, kann auch kaum gemeint sein. Vielleicht liegt also ein Hörfehler Cámaras vor.

37. Die bisherigen Darstellungen der Bestätigungsfrage stützen sich in erster Linie auf Rodriguez p. 514f. Dieser behauptet: Guidiccioni habe die Formula Instituti zuerst überhaupt nicht einmal lesen wollen. Erst nachdem sich die Jesuiten entschlossen hätten, dreitausend Messen um dieser Sache willen Gott darzubringen, habe er plötzlich seine Meinung geändert und die Formula zu sehen verlangt. Dieselbe habe ihm dann so gefallen, daß er erklärte, alle Mönche sollten sie annehmen: In der Meinung, die Sache könne dennoch nicht zum Ziel geführt werden, sagte er, die Gesellschaft solle nicht bestätigt werden, damit nicht eine so große Zahl von Orden in der Kirche festgestellt werde. Darauf empfahl er auch

dem Papst die Ordnung in wunderbarer Weise, indem er hinzufügte, daß von ihm keineswegs die vielfache Verschiedenheit der Orden gebilligt werde. Nach Verlauf eines Jahres stirbt Guidiccioni. Einige Tage später erfolgte die Bestätigung der Gesellschaft. – Diese Darstellung ist voller Irrtümer. 1. G. hat schon vor dem 13. Februar 1540 einen Bericht über die Formula Instituti erstattet, also wahrscheinlich schon Ende Dezember oder Anfang Januar die Formula gelesen (vgl. den Brief des Federigo del Prato bei Tacchi 1 p. 569). 2. Er starb erst am 4. November 1549. 3. Davon, daß G. die Formula für alle Orden annehmbar erklärt habe, ist sonst absolut nichts bekannt. Die Neigung Rodriguez', alles in die Sphäre des Wunders zu erheben, tritt auch in diesen Angaben sehr stark hervor; wo man ihn kontrollieren kann, erweist er sich auch hier als sehr unzuverlässig. Zu Guidiccioni vgl. Tacchi Venturi 2, p. 309ff. und V. Schweitzer in Röm. Quartalschrift 20, 1906, p. 27ff., 142ff. 182ff.
38. Schweitzer p. 153, 155. Erst *nach* Erstattung seines Berichtes über die Formula wurde G. Praefectus der Signatura iustitiae, 17. Februar 1540 (ebd. p. 189).
39. Ebd. p. 51ff., 142ff.
40. Schweitzer hat im päpstlichen Archiv vergeblich nach Akten über die Bestätigungsangelegenheit gesucht, ebd. p. 159.
41. In Parma wußte man von seinem Berichte schon am 26. Januar. Tacchi 1 p. 568ff.
42. So die Anziani von Parma, ebd. p. 569.
43. Decret C. 3 t. 36 c. 9; Liber Sextus 3 t. 17. Vgl. den Brief des Federigo de Prato p. 570ff.
44. Vgl. die Auszüge daraus (Tacchi 1 p. 579–85).
45. Gerade damals schreibt er so begeistert von Contarini (Epist. 1 p. 156f.).
46. Lainez p. 122: 3000; Polanco 1 p. 72: über 2000; Rodriguez p. 514: 3000.
47. Loyola an Broet und Salmeron Sept. 1541 (Epist. 1 p. 177), sie sollen angeben, wie viele Guidiccioni-Messen sie auf ihrer Reise nach Irland gelesen haben. Mon. Xaver 1 p.200: Rodriguez und Javier an Loyola 8. Oktober 1540: fünfundfünfzig Messen sind für G. gelesen worden; ebd. p. 245: Javier an Jay 18. März 1541: Wir haben zweihundertfünfzig Messen für G. gelesen. Zuletzt gedenkt Javier dieser Messen am 15. Januar 1544 (ebd. p. 295).
48. Bis 1528, vgl. Schweitzer a. a. O. 20 p. 44.
49. Tacchi Venturi 1 p. 568ff.
50. Prato an die Anziani 13. Febr. 1540. Tacchi 1 p. 570ff.
51. Ebd. p. 572ff. Sie war nicht gerade ein Muster der Tugend. Ihre Geldgier war beinahe berüchtigt, ebenso ihre Neigung, minder verdienten Personen Pfründen zu verschaffen, Pastor 5 p. 136. Sie war die Tochter einer Geliebten Pauls III. aus Bolsena und, wie es scheint, nicht offiziell legitimiert, ebd. p. 16.
52. Epist. 1 p. 159f.
53. Ebd. p. 159.

54. Vgl. ebd. p. 250. Polanco 1 p. 198, 215, 404, 1, 491. Er war später Protektor des Ordens.
55. Epist. 1 p. 159: gestern Freitag. Der Brief ist leider nicht datiert aber er wird von dem Erzbischof von Siena am 26. September 1540 beantwortet (ebd. p. 160). Er ist also spätestens Samstag, den 18. September 1540 geschrieben.
56. Ebd. p. 160.
57. MJ. ser. 3 to 1 p. 24ff. Es sind also diesem Schriftstück mindestens sieben Vorurkunden vorausgegangen: 1. Die Formula Loyolas vom Ende Juni 1539 = H; 2. die Minute Contarinis vom 3. September 1539 = A. 3. Eine hiervon leise abweichende Fassung derselben = B; 4. Die dritte Fassung derselben, die nach dem 5. September 1539 Ghinucci vorgelegt wurde = C.; 5. die Minute Ghinuccis zu der Bulle, verfaßt zwischen 5. und 28. September 1539 = D; 6. Die Revision derselben mit den durch Guidiccionis Widerspruch verursachten Zusätzen etwa 17. September 1540 = E; 7. Das offizielle Konzept, unterzeichnet am 27. September 1540 = F.
58. Vgl. über ihren Beitritt Polanco 1 p. 82ff.
59. Schweitzer a. a. O. p. 193, 161.
60. Vgl. Rodriguez p. 515.
61. Schweitzer p. 161.

Die Generalswahl

(Seite 195–203)

1. Vita 3 c. 1. – Die Erklärung, die H. Boehmer für die Verzögerung der Wahl und der Profeßleistung gibt, ist nicht stichhaltig. Darüber urteilt Miguel Mir: Historia interna documentada de la Compañia de Jésus, Madrid 1913 ganz anders: Die Jesuiten erstreben von Anfang an eine Änderung der Bulle (vgl. Baumgarten p. 424ff.)
2. Polanco 1 p. 90. Am 28. Oktober traf er in Worms ein.
3. Ebd. p. 83ff.; Epist. 1 p. 159.
4. Polanco 1 p. 85, 88f.
5. Geboren 1. November 1526 in Toledo. Kardinal Alessandro Farnese war im Auftrag des Papstes Paul III. nach Toledo gekommen, um Karl V. das Beileid des Papstes zum Tode der Kaiserin Isabella auszudrücken (16. Juni 1539). Ende Juli war er wieder in Rom und mit ihm Ribadeneira, den er als Pagen zu sich genommen hatte. Am 18. September entwischte Ribadeneira und irrte in der Stadt umher. Aus Furcht vor Strafe kehrte er nicht in den Palazzo Farnese zurück, sondern klopfte im Frangipanihof bei Ignatius an. Dieser behielt ihn. Seitdem hatte er das Herz des kleinen Hidalgo gewonnen. (Paul Maria Baumgarten: p. 71, dazu vgl. ders.: Vom ersten Biographen des heiligen Ignatius, Römische Quartalschrift 41, 1933, p. 61ff.).
6. MJ. ser. 3 to 1 p. 23f.
7. Vgl. Polanco 1 p. 90f.; Die Urkunden in MJ. ser. 3 to 1 p. 33ff. und 48ff.; der Bericht Loyolas über die Generalswahl MJ. ser. 4 to 2 p. 4ff.

8. Dieselben gehen zum Teil schon sehr ins einzelne. Die Professen sollen für sich essen und auch eigene Schränke haben. Der „Prälat" soll sich in gefärbtes Tuch kleiden, nicht zu fein, aber auch nicht zu schlecht, die Professen nicht kostbarer als der Prälat. Vorschriftsmäßig sind ein fast bis vier Finger vom Boden reichender Rock à la francesa, eine bis an die Waden reichende Soutane und ein etwas kürzerer Manteo (Priesterrock). Die Farbe soll schwarz sein. Der Prälat darf weder Seide noch Taffet tragen, noch außerhalb des Hauses sich in Pantoffeln blicken lassen. Er darf, ausgenommen in Krankheitsfällen, sich weder eines Reitpferdes noch Maultieres bedienen u. s. f.

9. Über den Wahlakt liegen uns vor: 1. 12 Stimmzettel, nämlich 3 von Lefèvre, datiert 24. Juni 1540, 23. Januar, 5. Februar 1541; 2 von Javier und 1 von Rodriguez, ausgefertigt vor der Abreise beider nach Lissabon 15. bzw. 5. März 1540; 1 von Codure, datiert 5. März 1540, aber 1540 ist Schreibfehler für 1541, denn die in dem Votum erwähnte Missio Hibernica ward erst im Februar 1541 der Societas übertragen, vgl. die päpstlichen Erlasse Epist. Broeti p. 421–432; 1 von Broet ohne Datum; 1 von Le Jay ohne Datum; 1 von Salmeron, datiert 4. April 1541; 1 von Lainez datiert 4. April; 1 von Loyola, datiert 5. April 1541 (vgl. Acta Sanctorum § 35, Epist. Broeti p. 23, 418f., 519). 2. Eine eigenhändige Aufzeichnung Loyolas (MJ. ser. 4 to 2 p. 4ff.). Danach dauerte der erste Wahlgang 6, der zweite 4 Tage. Am 4. Tage zog sich Inigo nach S. Pietro de Montorio auf 3 Tage zurück. Am dritten Tage der Pascua de Flores, den 19. April, befahl ihm Fra Teodosio, die Wahl anzunehmen. Darauf beschlossen die Genossen, am Donnerstag nach der Pascua de Flores den 21. April, zu den sieben Hauptkirchen Roms zu wallfahren und in San Paolo am Ende die Gelübde zu leisten. Donnerstag, den 21. April, in der Osteroktave, führen sie diesen Entschluß aus (vgl. MJ. ser. 3 to 1 p. LXIV: pascua de flores = pascu florida pascua de resurrección). Der Orden hat immer den 22. April als Tag der Gelübdeleistung angesehen. Vgl. auch Ribadeneira, der damals schon der Gesellschaft angehörte und die Wallfahrt miterlebte (Kollekt. 109 p. 391 und Cámara Memoriale 209 p. 256). – So ergeben sich folgende Daten: Beginn der Wahlhandlung 4. April 1541, Einsammlung der Voten 6. April. Erste Wahl 9. April. Zweite Wahl 13. April. Inigo zieht sich nach S. Pietro in Montorio zurück. 19. April. Fra Teodosio befiehlt ihm, die Wahl anzunehmen. 22. April. Feier in San Paolo.

10. Pastor 4, 1 p. 393ff.; 6 p. 305 = acht Stunden. Die Gründe, die H. Boehmer gegen die von Ribadeneira erzählte Geschichte vorbringt, beruhen auf dem Irrtum, daß die Wallfahrt am 22. April stattgefunden hat.

11. MJ. ser. 3 to 1 p. 67f.

12. Ribadeneira Vita I. l. 3. c. 2f. 81.

13. Ders. Kollekt. p. 400, 39.

14. Ebd. p. 395, 7.

15. Ders.: De ratione in gubernando MJ. ser. 4 to 1 p. 470, 8.

16. Acta Sanctorum § 593f. Dekret des päpstlichen Eleemosynaos Fran-

cesco Vanozzi vom 2. Januar 1539 für Loyola und Diego de Eguia. Der Dispens wird erteilt wegen Erkrankung des Körpers und besonders des Magens. Später behauptet Nadal Acta p. 475 und ihm folgend Ribadeneira Vita I. l 5 c. 1f. 170: Der Dispens sei ihm von den Freunden erwirkt worden, weil die Stundengebete ihn so tief ergriffen hätten, daß er bei jedem Worte beinahe unter Tränen verweilte und daher zum Lesen der Psalmen viel Zeit des Tages brauche, ja, vor Tränen förmlich erblindet gewesen sei.

17. Cámara p. 32; vgl. Ribadeneira Kollekt. p. 359, 48.

18. Cámara Memoriale nr. 263 p. 263f.: Er sagte oft, wer den Gehorsam der Einsicht nicht hat, der steht, auch wenn er den Gehorsam des Willens leistet, doch nur mit einem Fuße in der Religion (= Mönchtum).

19. Cámara Memoriale nr. 117 p. 209f.

20. Ebd. nr. 162 p. 234, 175 p. 241, 183 p. 244: Ribadeneira Kollekt. p. 367, 61, 63.

21. Anfang 1544 vier Monate besonders schwer krank (Epist. 1 p. 285 von Anfang 1544); 1548 im Juli seit vielen Tagen krank (Epist. 2 p. 154, 156); im Dezember und folgenden Januar wieder krank (ebd. p. 279, 296, 301); im Januar 1551 so krank, daß er entschlossen ist, zu abdizieren (3 p. 286f., 292, 303 vom 1. bis 30. Januar 1551). Erst im November 1551 heißt es: Er erholt sich wieder (3 p. 723). 1553 April–Juli schwer krank (5 p. 19, 110, 251 vom 12. April bis 25. Juli). Erst Ende Juli beginnt er sich zu erholen (ebd. p. 258, 269, 272). Aber Ende September ist er schon wieder sehr krank (ebd. p. 503), Ende Oktober befindet er sich etwas besser (p. 593), Ende Dezember nur mäßig (6 p. 117). Anfang April ist er sehr krank (6 p. 590). Seit Ende des Monats bis Ende Mai geht es ihm gut (ebd. 640, 662, 705). Anfang Juni erkrankt er wieder schwer (7 p. 102, 114, 140, 170, 173, 194f., 252, 280, 281, 292, 293, 307, 370, 535). Erst seit Mitte September kann er definitiv das Bett verlassen (p. 547), obwohl er noch recht krank ist. Im November kehrt das Übel wieder (8 p. 53f., 63), erst Anfang Januar ist er gesünder denn je seit 1547 (8 p. 222). Aber am 19. Januar ist er schon wieder unwohl (p. 291, 319). Dennoch erholt er sich von Februar bis Mai wieder (8 p. 492, 9 p. 39); im Juni lauten die Nachrichten wieder schlechter (9 p. 159, 207), vom 20. Juli bis 10. September gut (p. 351f., 521, 532, 578), Ende September schlecht (p. 663), Anfang November gut (10 p. 101), aber Ende schlecht (p. 722), 11. bis 19. Dezember gut (p. 306, 309, 321, 366), dann schlecht (p. 366, 387, 391, 393, 405, 493, 514, 521f., 526f., 610). Erst am 7. Februar 1556 wird eine Besserung gemeldet (p. 654, 11 p. 62). Im April bis Mai ist er dann wieder krank (p. 215, 284, 381). Aber am 9. Juni heißt es wieder: gut (p. 554). Ende Juli sieben bis acht Tage Fieber (Polanco Brief Acta Sanctorum § 524). Am 31. Juli früh zwei Stunden vor Sonnenaufgang stirbt er (ebd. § 526).

22. Ribadeneira Vita I. 4. c. 17f. 168; vgl. Kollekt. p. 396, 16; 420, 16; 421, 17 und MJ. ser. 4 to 1 p. 577ff. ärztliche Diätvorschriften. Um so mehr freute es ihn, wenn es den jungen Leuten recht schmeckte. Den

fetten Jüngling Benedetto Palmio, der mit Vergnügen aß, zog er deswegen an seinen Tisch (ebd. p. 496).

23. Nadal Acta p. 471.

24. Ribadeneira Kollekt. p. 368, 66f.; p. 412, 10; p. 418, 11. — Cámara Memoriale nr. 31, 37.

25. Cámara p. 31; ders. Memoriale nr. 203 p. 254: Es ist wunderbar, mit welcher Geduld der Vater Reden über unnütze Dinge von Fremden und lange Gespräche von den Unsrigen anhört, und wie er dann bestrebt ist, das Gespräch auf ein geistliches Thema hinzulenken. Ebd. nr. 78 p. 193. Der Vater rief den innerlich leidenden Bruder zu sich und verhandelte zwei Stunden mit ihm, damit er ihm sagte, warum derselbe den Orden verlassen wollte. Und da er ahnte, daß den Bruder eine Sünde drücke, die er in der Welt begangen hatte, erzählte er ihm von seinem eigenen Leben, auch von den schlimmen Taten, die er selbst getan hatte, um ihm die Scham überwinden zu helfen. Das war am 29. Januar 1555, als er selbst recht krank war (vgl. oben Anm. 21).

26. Ribadeneira Kollekt. p. 371, 72: Das römische Kolleg ist in großer Not. Man redet davon, die Insassen auf andere Kollegien zu verteilen. Zu derselben Zeit verhandelt Loyola mit dem Architekten Antonio Labaco über den Bau zweier neuer großer Kollegien, die etwa fünfzigtausend Dukaten kosten sollen (p. 408, 50). Cámara Memorial nr. 213 p. 257f vom 26. Januar 1555: Das Collegium Germanicum befindet sich in solcher Notlage, daß Kardinal Otto, Fürstbischof von Augsburg, das Unternehmen aufgeben will. Da läßt ihm Loyola melden: Wenn Seine Eminenz die Sache aufgebe, so werde er sie allein auf sich nehmen. Ribadeneira Kollekt. p. 352, 37 = p. 404, 51: 16. September 1555 herrscht in Rom große Teuerung. Niemand will den Jesuiten mehr borgen. Trotzdem läßt Loyola damals die Vigna Balbina als Rekreationshaus bauen.

27. Ebd. p. 370, 70: 1544 ist die Gesellschaft in Rom durch den Bau des neuen Hauses so verschuldet, daß die Gläubiger das dürftige Mobiliar in dem alten Profeßhaus pfänden lassen. Loyola verliert darüber auch nicht einen Augenblick seine Ruhe. Ebd. p. 371, 71f., ähnliche Vorfälle dieser Art: vgl. p. 352, 37 über die Teuerung im Jahre 1555; p. 363, 55: Zehn oder zwölf zinnerne Schüsseln sollen versetzt werden, um Brot für die Kranken zu bekommen; ja, der Prokurator soll zu dem Zwecke eventuell eine von den drei Bettdecken Loyolas versetzen oder verkaufen! Ebd. p. 390, 106: Im römischen Hause weder Brot noch Fleisch noch irgend etwas sonst Eßbares; vgl. p. 404f., 51–53.

28. Cámara Memorial nr. 199 p. 253: sucht die Affekte und Neigungen jedes einzelnen kennenzulernen. Ribadeneira Kollekt. p. 406, 2. 408, 10f., 410, 1. 411, 3. 415, 1ff. Ders. Vita I. l. 5 c. 17f. 202ff.

29. Nadal Acta p. 472. Cámara Memorial nr. 282 p. 292f.: Der Vater so standhaft in allem, was er unternimmt, daß wir alle staunen. Warum? 1. überlegt er sich vorher alles genau. 2. betet er darüber. 3. er fragt die Leute, die etwas davon verstehen, um Rat. Ebd. nr. 202 p. 254: Wenn er seinen Entschluß ändert, so begründet er das stets umständlich. Ribadeneira Vita I. l. 5 c. 9f., 193ff.

30. Ebd. c. 12f. 202.
31. Cámara Memorial nr. 234 p. 267: er scheint bei seinen Unternehmungen manchmal unklug zu verfahren, so als er das römische Kolleg ohne feste Rente baute.
32. Ribadeneira Kollekt. p. 354, 42.
33. Ebd. p. 353, 40.
34. Cámara Memorial nr. 97 vom 2. Febr. 1555.
35. Maffei 3 c. 12 p. 337.
36. Ribadeneira Vita I. 5 c. 1f. 173.
37. Ribadeneira Kollekt. p. 402, 45; 346, 26.
38. Cámara Memoriale nr. 178 p. 242, 183 p. 244.
39. Ribadeneira Kollekt. p. 353, 40.
40. Ebd. 39; vgl. p. 399, 34; 398, 31; Cámara Memoriale nr. 63 p. 186.
41. Ribadeneira Kollekt. p. 395, 12.
42. Ebd. p. 396, 20; 395, 7.
43. p. 395, 9; 355, 43; 299, 34f.
44. Ribadeneira Vita I. l. 5. c. 1f. 173.
45. Ders. Kollekt. p. 355, 43.
46. l. 2 c. 15ff.

Loyola in den Jahren 1541–1556

(Seite 204–220)

1. Ribadeneira Vita I. l. 4 c. 17f. 167.
2. Vgl. die linea in der alten Ausgabe der Acta Sanctorum § 591.
3. Er trug daher an diesem Fuße immer zwei Socken (vgl. Lancicius in MJ. ser. 4 to 1 p. 490).
4. Cámara Memoriale nr. 180 p. 243; ebd. nr. 362 p. 323.
5. Die Relation des Pater Lopez (MJ. ser. 4 to 1 p. 758ff.). — Zu den bildlichen Darstellungen Loyolas vgl. Tacchi Venturi: S. Ignazio di Loyola nell'arte dei sec. 17 e 18, Rom 1929, auch Dudon p. 647ff. – Joseph Pijoan: A new portrait of Loyola, Burlington magazine 67, 1936: Es handelt sich um ein Bild aus der Madrider Sammlung von Jos. Weisberger, das I. als Studenten in Paris darstellt. Aber die Echtheit ist sehr fraglich, ganz abgesehen von dem geringen künstlerischen Wert.
6. Daniel Bartoli, Geschichte des heiligen I., 1650, behauptet, es sei dem späteren Kardinal Alessandro Crivelli gelungen, sich durch eine ähnliche pia fraus ein Bild des Heiligen zu verschaffen, vgl. Acta Sanctorum § 595, aber die alten Biographen wissen davon schlechterdings nichts.
7. Polanco 6 p. 43 nr. 127. Acta Sanctorum § 595.
8. Vgl. Ribadeneira Vita II. § 469 und die Relacion des Lopez p. 759. – Die Totenmaske wurde später bemalt und auf eine Figur aufgesetzt, der man das Meßgewand Loyolas anzog. Diese Figur steht jetzt in einem Glaskasten im sogenannten dritten Zimmer des heiligen Ignatius im ehemaligen Profeßhause. Als Urheber der Maske wird bezeichnet der Gefährte des Heiligen, F. G. Paolo (vgl. Rome, Les Chambres et les tombeaux des Saints de la Compagnie de Jésus, Prato 1902, p. 24f., vgl. 36).

Das Gesicht erscheint hier viel *dicker* als auf dem Porträt Coellos. Diese Fülle ist wohl durch das Material des „Kunstwerks" verursacht.
9. Polanco ebd.
10. Coello malte damals eine Kopie für die Jesuiten in Portugal. Wo diese hingeraten ist, weiß ich nicht.
11. 1535, denn 1527, als Loyola in der Residenz Valladolid weilte, war er eben geboren. Seine Aja Donna Leonor de Mascarenas soll ihn auf den Heiligen aufmerksam gemacht haben. Er hatte aber 1535 eigentlich keine Aja mehr, sondern stand unter männlicher Aufsicht.
12. MJ. Ser. 4 to 1 p. 767, 1.
13. Ribadeneira Vita II. § 469. – Dagegen das Urteil von Fülöp-Miller: Als das Bild fertig war, trugen die gewaltsam aufgerissenen Lider noch immer jene seltsame Schwere, die wie unbekannte fremde Welten auf ihnen zu lasten schien, und darunter behauptete sich starr die ewige Nacht erloschener Augenlichter (S. 110).
14. Polanco 1 p. 228.
15. Vgl. Tacchi Venturi 1 p. 415f. Er zahlt 30 Scudi Miete. – Die Kirche S. Maria della Strada war eine Stiftung der Familie Astalli und hieß daher zuerst S. Maria degli Astalli. Seit 1483 befand sich in ihr eine Kapelle der Familie Grassi mit einem viel verehrten Marienbilde. Kirche und Bild kamen 1541 in den Besitz des Ordens. Die Kirche wurde 1550 erweitert, dann 1561 von Grund aus zerstört. An ihre Stelle trat 1568 bis 1584 der heutige Prachtbau. Das berühmte Marienbild war 1561 bis 1575 in S. Marco untergebracht. 1575 erhielt es dann seinen Platz in der kleinen Kapelle im Gesu unweit des Grabes Loyolas, wo es sich heute noch befindet.
16. Polanco 1 p. 126. – Vgl. über die *Zimmer* Loyolas die oben genannte Schrift. Man betritt *jetzt* zuerst das Zimmer, welches der dem General als Diener beigegebene Caodjutor temporalis, der Bruder Cannicari, bewohnte. Von da gelangt man in das *Hauptzimmer* der ehemaligen Generalswohnung, ein unregelmäßiges Viereck von 6,50 m Länge, 3,50 m Breite und 2,50 m Höhe, mit altersschwarzer, schwerer Balkendecke und nur einem viereckigen Fenster. Hier schlief Loyola, hier ist er auch gestorben. Über dem Altar hängt ein Bild der Madonna, vor dem er zu beten und die Messe zu lesen pflegte. Im selben Raum fand 1558 die erste Generalkongregation statt und starb am 1. Oktober 1572 Francisco Borja. Eine jetzt vermauerte Tür in der rechten Ecke führte früher in das *Vorzimmer* der Generalswohnung, ein Rechteck von 5,50 m. Länge und fast 3,50 m Breite mit zwei kleinen vergitterten Fenstern. Dieser Raum war heizbar. Der Kamin mit den Holztüren ist derselbe, in dem Loyola die Briefe aus der Heimat verbrannte, vgl. oben S. 201. Daran stößt endlich das ebenso große *Arbeitszimmer* Loyolas. Das einzige Fenster führt auf einen Balkon, von dem aus man einst in einen Garten sah. Dieser Balkon ist der oben S. 201 erwähnte Söller. Die drei Zimmer dienten noch den Generälen Lainez, Borja, Mercurian und Aquaviva als Wohnung. Erst 1602 wurden sie in Kapellen verwandelt. Sie sind der einzige Überrest des alten, 1543 an der Stelle eines kleinen Hauses bei

S. Maria della Strada, der Kirche S. Andrea delle Botteghe oscure und zweier Grundstücke der Familien Capparelli und Maddaleni errichteten ältesten Profeßhauses, das 1599–1623 durch den heute noch stehenden Neubau des Kardinals Odoardo Farnese ersetzt wurde. Der heutige Eingang zu den Zimmern, Via d'Aracoeli 1a, ist erst 1874 von der italienischen Regierung angelegt worden.

17. Polanco bei Ribadeneira Kollekt. p. 396, 22.

18. Ribadeneira Kollekt. p. 355, 44. Aber non gregatim! d. i. er zog nicht mit allen Marthahäuslerinnen zusammen auf, wie Gothein es schildert.

19. Zum Folgenden vgl. vor allem Maffei 1. 3c. 12 p. 335ff. Lancicius (MJ. ser. 4 to 1 p. 476ff.). Antobiographie des Benedetto Palmio ed. Tacchi-Venturi 1 p. 606ff. Cámara Memoriale nr. 184–94 p. 244ff.

20. Cámara ebd. nr. 185 p. 245f.

21. Manare Responsio p. 511, 8.

22. Nadal Acta p. 475.

23. Cámara Vorrede; Memoriale nr. 78 p. 193.

24. Vgl. Maffei 1. 3 c. 12 p. 338ff.

25. Manare Responsio p. 511, 8.

26. Cámara Memoriale nr. 185 p. 245.

27. Ribadeneira De ratione p. 449 c. 3.

28. Ribadeneira Kollekt. p. 420, 16f.

29. Palmio bei Tacchi 1 p. 615.

30. Lancicius p. 496.

31. Nadal Chronicon (Epist. Nadal 1 p. 23, 82).

32. Cámara Memoriale nr. 87 p. 196.

33. Lancicius p. 483ff.; Manare Responsio p. 520f., 516, 19.

34. Lancicius p. 498.

35. Manare Resp. p. 526, 19. Lancicius p. 486 (auch zum Folgenden).

36. Autobiographie ed. Tacchi 1 p. 609.

37. Oben S. 211.

38. Vgl. Polanco 1 p. 360ff.

39. Ribad. De ratione MJ. ser. 4 to 1 p. 452.

40. Vgl. Cámara Memoriale nr. 31–37 (p. 167ff.), 143f. (p. 223), 214f. (p. 258), 224 (p. 262), 234 (p. 267). Ribad. Kollekt. p. 363, 55; 368, 66f.; 418, 11; 422, 24f., 428, 49f.; De ratione p. 451, 11; 452.

41. Cámara Memoriale nr. 31 p. 167.

42. Ribadeneira De ratione p. 451f.

43. Ders. Vita I. l. 5 c. 8f. 191.

44. Cámara Memoriale nr. 215 p. 258; Lancicius p. 495.

45. Ribadeneira Kollekt. p. 363, 55.

46. Lancicius p. 497.

47. Cámara Memoriale nr. 193 p. 249.

48. Ribad. Kollekt. p. 388, 102f.; 397, 18; 419, 12; 431, 58 = Cámara Memoriale nr. 249 p. 274. Lancicius p. 504, 505, 499.

49. Cámara Memoriale nr. 114–117 p. 208ff.

50. Ebd. nr. 41 p. 173, 88 p. 196, 202 p. 254, 236 p. 267.

51. Ebd. nr. 78 p. 193.
52. Ribadeneira Kollekt. p. 406, 2.
53. Cámara Vorrede 3, 1.
54. Ribadeneira Kollekt. p. 410, 1; 416, 5; 417, 7; 420, 15; Memoriale nr. 43 p. 173; nr. 86 p. 195; nr. 102 p. 202; nr. 105 p. 203; nr. 107 p. 204.
55. Ribadeneira De ratione p. 454f.; vgl. Cámara Memoriale nr. 250f. p. 274f.; nr. 102–04 p. 202.
56. Chronik (Nadal Epist. 1 p. 23f.).
57. Cámara Memoriale nr. 105 p. 203, nr. 107 p. 204 und dagegen nr. 101f. p. 201. Ribadeneira Kollekt. p. 410ff., 416, 5.
58. Ribadeneira Kollekt. p. 361, 53.
59. Autobiographie des Palmio bei Tacchi 1 p. 615. So hat Ysabel Loyola 1546 im Profeßhaus noch pflegen dürfen. Es ist bezeichnend, daß Ribadeneira davon kein Wort sagt, obwohl er damals in Rom war und mit Ysabel verkehrte.
60. Vgl. ebd. p. 616, 618f. Ribadeneira Vita I und II l. 3 c. 13 und l. 5 c. 11ff., 205, das scharfe Wort: bei dem Verkehr mit Frauen kommt nichts weiter heraus als Feuer oder Rauch.
61. Ribadeneira Kollekt. p. 416, 5; Cámara Memoriale nr. 86 p. 195; Ribadeneira De ratione p. 461, 8; ebd. p. 463, 12.
62. Chronik (Nadal Epist. 1 p. 24 nr. 83): Nadal soll als Novize nicht fasten. Er meint: Das wird Anstoß erregen. Darauf Loyola: Nenne mir den, der sich darüber aufhält, damit ich ihn sofort aus der Gesellschaft hinauswerfe.
63. Vgl. Epist. mixtae 2 p. 721, 747, 774, 792, 801, 807, 837; 3 p. 397. – Epist. 4 p. 559ff. Polanco 2 p. 694ff. Astrain 1 p. 608.
64. Cámara Memoriale nr. 348 p. 318. Polanco 5 p. 192. Ribadeneira De ratione p. 458.
65. Nadal Ephemerides (Epist. Nadal. 2 p. 37).
66. Epist. 4 p. 450, 461 über Bernhard Cassel, der in Köln erst acht oder neun und dann noch einmal soviel entlassen hatte.
67. In Portugal 1552, wie bemerkt, etwa 130, so daß daselbst im Juli 1553 sich die Zahl der Jesuiten nur noch auf 105 belief. In Köln 1552 17 oder 18, in Rom 1555 21, außerdem 1553–55 wenigstens noch 10 andere Ordensglieder. – Beispiele: Guillaume Postel 1545 (vgl. Nadal Chron. Epist. Nadal 1 p. 19, 63; Polanco 1 p. 186f.; Acta Sanctorum § 801). Juli 1553 Antonio Marino (Prof. der Logik am Römischen Kolleg, Cámara Memoriale nr. 46 p. 175, Lancicius p. 506). Oktober 1553 Lascano (Cámara nr. 61f. p. 185f.). Dezember 1554 Francisco Marino (ebd. nr. 48 p. 175f., Lancicius p. 505). Francisco Zapata (Cámara nr. 51; Ribadeneira Kollekt. p. 381, 98; 396, 18; 417, 5; MJ. ser. 4 to 1 p. 645). Christobal Lainez (Ribadeneira Kollekt. p. 406, 4; 347, 28). 1555 der flämische Magister Andreas, der vielleicht identisch ist mit dem, Rib. Kollekt. p. 387, 99, erwähnten Dr. Theutonicus (Cámara nr. 127, 220). Der Flame Jakob (ebd. nr. 47 p. 175, Rib. Kollekt. p. 416, 5). Juni 1555 Don Juan de Luna, Vetter des Herzogs Pedro von Luna-Bibona, Pedro Faraon, Jero-

nimo Neapolitano, Angel de Juan und sieben andere (Cámara nr. 348 p. 318, Polanco 5 p. 192, Rib. De ratione p. 458). Un Calabres, Cámara nr. 63 p. 186f., Don Theotonio de Braganza, ebd. nr. 150f. p. 227ff., Rib. Kollekt. p. 385, 96.

68. So im Falle des kalabresischen Magisters (Cámara Mem. nr. 63 p. 186f.).

69. So im Falle des Francisco Zapata, Rib. Koll. p. 396, 18.

70. So im Falle des Theotonio Braganza, ebd. p. 385, 96.

71. So im Falle des Francisco Marino, Lancicius p. 501.

72. Lancicius p. 506, aber L. übertreibt die Strenge des Vaters, vgl. folgende Anmerkung.

73. Cámara Mem. nr. 57f. p. 189f. Lancicius p. 506 behauptet übertreibend, der Betreffende sei wirklich sofort ausgestoßen worden.

74. Lancicius p. 506.

75. Ebd. p. 505.

76. Ribadeneira Kollekt. p. 386, 97; p. 416, 5. Cámara Memoriale nr. 47 p. 175: Ein junger Mensch von neunzehn oder zwanzig Jahren. Er war so groß, daß Loyola einen Sprung tun mußte, um ihn zu umarmen. Nach Ribadeneira mußte er noch in derselben Nacht fort.

77. Ebd. nr. 61 p. 185.

78. Ribadeneira Kollekt. p. 396, 18.

79. Ebd. p. 397, 23.

80. Ribadeneira De ratione p. 445, 5.

81. Ebd. p. 448, 3f., 6.

82. Cámara Mem. nr. 145 p. 224f.; nr. 231 p. 265f. Ribad. Kollekt. p. 437, 83.

83. Nadal Acta MJ. ser. 4 to 1 p. 472ff. Rib. Kollekt. p. 394, 2f. (Lainez), p. 339, 6 (derselbe), p. 349, 33f. (ders.), p. 350, 35 (ders.), p. 353, 39f. (ders.), vgl. die Erinnerungen des Lainez bei Tacchi 1 p. 586f.

84. Nadal Epist. 2 p. 284: Michelangelo übernimmt aus Verehrung für den Orden die Leitung des Baus von Santa Maria de Strada.

85. Polanco 6 p. 598.

86. Astrain 1 p. 585–629.

87. Ebd. 2 p. 366ff.

88. Polanco 4 p. 328.

89. Ebd. 6 p. 388f. und die dort angegebenen Belege.

90. Ebd. 2 p. 459, 480.

91. Cámara Memoriale nr. 93 p. 198.

92. Polanco 6 p. 15.

93. Pastor 6 p. 402ff.

94. Ebd. 6 p. 8 nr. 12. Ribadeneira Kollekt. p. 391, 108.

95. Der Vorfall wird nur von Ribadeneira Persecuciones de la Compañia de Jesus, La de Paulo IV erzählt (Astrain 2 p. 32). In der Vita sagt er davon kein Wort. Auch Polanco, Maffei, Orlandini schweigen darüber. Das ist ein geradezu klassischer Beweis für die Disziplin, die im Orden herrschte. Wann die Haussuchung stattfand, sagt Ribadeneira nicht, vermutlich im Sommer 1556.

96. Polanco 6 p. 9. Diese Reform fällt in den Sommer 1556, Pastor 6 p. 459.
97. Polanco ebd.
98. Nadal Ephem. zu 1557 Epist. 2 p. 50f.; p. 15; p. 54.
99. Vgl. zum Folgenden den Brief Polancos an Ribadeneira vom 6. August 1556 (Cartas de Loyola 6 p. 360ff.). Polanco Chron. 6 p. 35ff. Thomas Cannicar an Lancicius 18. Juni 1559 (Acta Sanctorum § 535ff.).
100. So Polanco in seinem Briefe: Etwa zwei Stunden *vor* Sonnenaufgang. Cannicar: In der zweiten Stunde *nach* Sonnenaufgang. Ribadeneira Vita I. l. 4 c. 16f. 166: Die erste Stunde *nach* Sonnenaufgang. Er behauptet auch: Loyola habe vorher den Segen des Papstes empfangen. Der Widerspruch ist interessant. Daß Polanco den Vorzug verdient, erleidet keinen Zweifel. Viel erörtert wurde später die Frage, ob Loyola die Sterbesakramente empfangen habe. Cannicar sagt ausdrücklich (§ 540), daß Pater Madrid ihn sofort zu dem Pater Riera geschickt habe, damit dieser dem Sterbenden die letzte Ölung erteile. Er habe aber den Pater nicht finden können und, als er mit diesem Bescheide zurückgekommen sei, sei Loyola schon verschieden gewesen. Doch habe der Heilige kurz vorher (proxime) kommuniziert: nach Ribadeneira Vita II. l. 4, 16 war dies am 28. Juli geschehen.
101. Er war ein tüchtiger Schüler des Andrea del Sarto und galt insbesondere im Porträt für sehr tüchtig (Friedrich Noack in Allgem. Lexikon der bildenden Künste, hrg. von Ulrich Thieme 7, 1912, p. 330, Vasari ed. Gottschewski und Gronau 1906, 6. Bd. p. 106, 278.
102. Lainez Epist. 1 p. 292.
103. Pastor 6 p. 414.
104. Loyola selbst rechnet 1555 900 Mitglieder, Cámara Mem. nr. 87 p. 196, Polanco 4 p. 476 für 1554 bereits 1500. Dies ist sicher eine Übertreibung. Unter den 1000 befanden sich 1556 nur 42 Professen, vgl. ebd. 6 p. 40.
105. Vgl. Polanco 6 p. 42ff. 1. Provinz *Indien*, Kollegien zu Goa. 2. Cochin, Bassein, Malacca, Chaulan. Häuser in Ormuz, Tanaa, Punichal, Chiora, Meliapur, Malucca auf Ternate, Bungo und Jamagutschi in Japan. 2. Provinz *Brasilien*. Kollegien in Sao Vincente, Piratininga, San Salvador. Häuser in Porto Seguro und Espiritu Santu. 3. *Portugal*. Kollegien in Lissabon, Coimbra, Evora, Profeßhaus in Lissabon, Probationshaus in Coimbra. Haus in S. Felice. 4. *Kastilien*. Kollegien in Alcalá, Salamanca, Cuenca, Avila, Medina del Campo, Valladolid, Burgos. Oñate, Plasencia. Probationshaus in Simancas. 5. *Baetica*. Kollegien in Cordoba, Granada, Sevilla, Montilla, San Lucar de Barrameda. Probationshaus in Cordoba. 6. *Aragon*. Kollegien in Valencia, Gandia, Barcelona, Zaragoza, Murcia. 6. *Frankreich*. Kolleg in Billom. Residenz in Paris. 7. *Germania Inferior*. Kollegien in Löwen, Tournay, Köln. 8. *Germania Superior*. Kollegien in Wien, Prag, Ingolstadt. Probationshaus und Konvikt in Wien. 9. *Italien*. Kollegien in Venedig, Padua, Ferrara, Modena, Argenta, Bologna, Genua, Florenz, Siena, Perugia. Haus in Bassano. 10. *Sizilien*. Kollegien in Messina, Palermo, Monreale, Syrakus, Catania. Probationshaus in

Messina. 11. *Rom.* Kollegien in Rom zwei, in Tivoli, Amerino, Neapel. Profeß- und Probationshaus in Rom. 12. Äthiopien hatte nur einen Provinzial, aber war keine wirkliche Provinz. Zehn Kollegien, Catania, Modena, Löwen, Tournay, Barcelona, Zaragoza, Murcia, Cordoba, Granada, Sevilla waren noch im Ausbau begriffen.

2. Zu: Loyola und die deutsche Mystik

1. Vgl. Conr. Haebler, Bibliografia Ibérica del siglo XV, 1903, 2 Nr. 151. Faksimile in desselben Tipografia Iberica Nr. 151. Den interessanten Vertrag zwischen Garcia und den deutschen Druckern vom 7. Januar 1499 siehe bei Francisco Mendez, Tipografia española, 1861, p. 170 ff.
2. Konrad Burger, Drucker und Verleger in Spanien und Portugal von 1501–36, 1913, S. 56f.
3. Haebler Nr. 374–77. Von dem ersten Band kenne ich noch einen Neudruck, Barcelona 1518, vgl. Burger S. 61.
4. Haebler Nr. 213, 224. Als Übersetzer wird Miguel Penez genannt.
5. Mendez p. 95. Haebler Nr. 296. Burger S. 7, 70, 77.
6. Don Pedro Sanchez de Cepeda, der Onkel der heiligen Teresa, kannte keine liebere Unterhaltung, als die Lektüre guter Bücher in kastilischer Sprache, Selbstbiographie der heiligen Teresa c. 3, übersetzt von der Gräfin Hahn-Hahn, in deren gesammelten Werken 43/44 S. 72. Ihm verdankte auch Teresa die Kenntnis dieser Bücher. Dazu gehörten sicher die Werke, die Teresa Zeit ihres Lebens immer wieder gelesen hat: die Vita Christi Ludolfs und die Imitatio. Wie hoch Luis de Granada die letztere schätzte, zeigt die berühmte Übersetzung, die er 1536 in Sevilla herausgab, vgl. den Neudruck, Freiburg 1905. Auch das erste charakteristische Produkt der spanischen Mystik, Osunas Abecedario espiritual, verrät auf Schritt und Tritt den Einfluß Ludolfs und der Imitatio. Selbst das, was in dem bekannten dritten Teil dieser Schrift über den „Stand der Ruhe“ und das Gebet der Sammlung gesagt wird, ist nur eine Weiterbildung der schon von Thomas von Kempen betonten Forderung der absoluten Indifferenz und Gelassenheit, vgl. Im. 1, 11; 2, 1; 3, 12, 21 usw. „Deutsch“ ist auch die außerordentliche Hochschätzung der oratio mentalis, vgl. Mauburnus, Rosetum (Paris 1510), Alph. II F. Eine Monographie über die Beziehungen Osunas, Granadas und Teresas zu den von ihnen benutzten deutschen Büchern wäre sehr erwünscht.
7. Vgl. oben S. 223.
8. Vgl. Teresa Selbstbiographie c. 2. Die Mutter verleitete die noch nicht zwölfjährige zum Lesen der Libros de caballeria. Daß sie vom Vater sich dabei nicht überraschen lassen durfte, erhöhte nur den Reiz dieser Beschäftigung. Nach dem Tode der Mutter verfaßte sie in wenigen Monaten selber einen solchen Roman, der von ihren Freunden und Freundinnen sehr bewundert wurde, vgl. Ribera, Vida de Teresa I, 5. Sie zählte damals noch nicht vierzehn Jahre. Über die neuen Ausgaben der

Werke der Teresa und die Literatur vgl. den Artikel im Lexikon für Theologie und Kirche 10, 1938, Sp. 90 ff.
9. Vgl. oben S. 223ff.
10. So vor allem Bayle im Dictionnaire critique.
11. Kastilisch erschienen in einer Ausgabe ohne Angabe des Jahres und Ortes um die Wende des 15. und 16. Jahrhunderts, vgl. Mon. Ignatiana, Series secunda p. 51; weiter: Toledo 1511 und Zaragoza, vgl. Burger S. 17 und 70. Eine katalanische Übersetzung war schon 1494 in Barcelona herausgekommen, vgl. Haebler Nr. 277; aber vgl. S. 225 f.
12. Vgl. Legenda aurea c. 113 (108) De sancto Dominico, 149 (144) De s. Francisco. Dominikus *geißelt* sich dreimal des Nachts – Loyola tut das auch, wenn auch nur einmal, von dem Tage an, da er die Heimat verläßt, Acta c. 13. D. pflegt in Kirchen zu übernachten. L. tut das auch wenigstens zweimal, Acta c. 13, 17. D. fastet einmal vierzig Tage bei Wasser und Brot und schläft auf einem harten Tisch. Er löscht seinen Durst aus den Quellen. Bei Gastfreunden ißt er nichts. Auch L. leistet in diesen Dingen Erstaunliches, Acta c. 19, 23 f. D. läßt sich von den Häretikern, ohne vom Platze zu weichen, anspucken und mit Kot bewerfen. Er erklärt: man solle ihm nur Stück für Stück die Glieder abreißen und die Augen ausstechen. Er beschließt, sich selber in die Sklaverei zu verkaufen, um einen Mann, der aus materieller Not den Ketzern anhängt, von jenen frei zu bekommen. Natürlich tut er auch gewaltige Wunder. Endlich: de oculis suis quasi fontem effecerat lacrimarum. Insbesondere bei der Messe vergießt er Ströme von Tränen. Auch in der Vita Francisci spielt der Fletus continuus lacrimarum eine Rolle.
13. Vgl. oben S. 234.
14. So in Frankreich.
15. MJ. ser. 2 p. 54.
16. Hauptzeuge der nächste Vertraute Loyolas, Jeronimo Nadal, vgl. ebd. S. 55. Er ist derjenige seiner Jünger, der sich am meisten für die Geschichte seines Meisters interessierte und am meisten auch für sie getan hat, vgl. oben S. 233 f.
17. MJ. ser. 4 to 1 p. 42 f.; vgl. die gleiche Quelle auch zum Folgenden.
18. Im ganzen schien es ihm, daß die Heiligkeit sich durch die äußere Strenge messen ließ und daß derjenige, der die härteste Buße tut, vor Gott als der heiligste zu gelten schien.
19. MJ. ser. 2 p. 49 f. In der Druckerei des Montserrat wurden in der Zeit zwischen 1518 Juli 30 und 1522 März 22 tausend Exemplare der Horas de nuestra Sennora neu gedruckt, vgl. Mendez p. 176. L. hat also wohl auch dies Buch auf dem Montserrat erhalten. Ob davon noch Exemplare vorhanden sind, weiß ich nicht; daß L. ein solches Buch damals benutzte, hat er 1551 selber dem Pater Balduin erzählt, MJ. ser. 4 to 2 p. 434 f. Es befand sich danach darin ein Bild der heiligen Jungfrau, das ihn an eine Verwandte erinnerte und infolgedessen in der Andacht störte. Er half sich gegen diese Versuchung in der Weise, daß er das Bild mit einem weißen Blatt Papier überdeckte.
20. Vgl. die Zeugnisse hierfür, ebda. p. 384–86, 446 f., 869, und die letzte

erschöpfende Untersuchung der Frage, MJ. ser. 2 p. 94ff. Johannes Xanones war von Geburt Franzose, Mönch seit 7. September 1512, † 16. Juni 1568, ebd. 441ff.

21. Vgl. Cámara, Memoriale 97, MJ. ser. 4 to 1 p. 200. In der Druckerei des Montserrat wurden in der zweiten Druckperiode 1518–22 außer tausend Horas usw. auch plures alii libelli devotionum et meditationum gedruckt, Mendez p. 176. Es ist wohl möglich, daß dazu auch die Imitatio gehörte und daß Inigo auch die Imitatio damals auf dem Montserrat geschenkt erhalten hat.

22. Vgl. ebd. p. 32f.

23. MJ. ser. 2, p. 86ff.

24. MJ. Series 2, Madrid 1920, bloß 1282 Seiten.

25. Bis 1919 60 Hefte.

26. Das Folgende nach MJ. ser. 4 to 1 p. 49ff.

27. Vgl. ebd. p. 44f. und die entsprechende Gedankenfolge in Imitatio. Buch 1.

28. Vgl. ebd. 1, 1; bona vita – pura conscientia, c. 2, 1; 3, 6; 3, 5 über die affectus inordinati.

29. Ebd. 1, 2, 3, 21–24; 3, 53.

30. Cisneros c. 20ff.

31. Ebd. c. 14. Im. 1, 22. Ludolf 1 c. 52, 2 c. 88.

32. Cisneros braucht dazu c. 14 mehrere Seiten.

33. Vgl. die Gebete Im. Buch 4, besonderes c. 6: contremisco; c. 12: ego cor purum quaero etc.

34. Ebd. 4, 10. Ludolf 2 c. 56.

35. Ebd. 1 c. 20. Im. 1, 19.

36. Päpste 1, 120.

37. Acta c. 25

38. Cámara, Memoriale 98 p. 200.

39. Vgl. über das berühmte Gebet Anima Christi die Nachweise Exerc. p. 221f., Note 1. Es ist schon vor 1350 entstanden. Der Autor ist unbekannt.

40. Vgl. Vita Chr. 1 c. 5 über das Ave Maria, c. 6 über das Magnificat und dazu den in die Werke des Bonaventura geratenen Stimulus amoris des Franziskaners Heinrich von Balma (Beaume in Savoyen, † 1439, vgl. Fabricius Bibl. 1, 446f.) 3, 16ff. über das Ave Maria, das Vaterunser und das Salve regina, Bonav. Opp. ed. Peltier 12, 691ff. Der Stimulus wurde von Gerson ins Französische übersetzt. Auch eine deutsche Übersetzung war wohl schon damals vorhanden. Welchen Ansehens das Buch in Spanien sich erfreute, zeigen die begeisterten Lobsprüche, die ihm im 16. Jahrhundert Luis de Granada spendet. Ob eine kastilische Übersetzung davon existierte, weiß ich nicht. Jedenfalls ist es nicht ausgeschlossen, daß Loyola es gekannt hat.

41. Bei Fr. Heiler, Das Gebet, 3. Aufl. 1921, findet man hierüber nichts. Über die indische „Atemwissenschaft" vgl. Paul Deussen, Gesch. der Philosophie 1, 3, 4 1922, p. 566.

42. Cámara, Memoriale 183 p. 244. Ephemerides s. oben S. 233. Ribade-

neira, Vita prima l. 5 c. 1f., 173; derselbe, Kollect. 43 MJ. ser. 4 to 1 p. 355. Daß Tränen etwas besonders Wertvolles seien, hatte er überdies schon in der Legenda aurea gelesen, oben Anm. 12.

43. Vgl. Im. III, 3, 5, 7, 12, 21, 25, 49, 51, 52; MJ. ser. 4 to 1 p. 52, 83f., 94ff. c. 26, 79, 95, 96, 98. Loyola gebraucht aber ebenso wie Thomas von Kempen consolación ganz allgemein als Gegensatz zu desolación, vgl. Exercitia, Regulae ad motus animae discernendos. Die consolación wird jedoch immer als ein gottgewirkter Ausnahmezustand betrachtet.

44. Ebd. Regulae usw. Nr. 2f. Die Tränen sind ein Beweis dafür, daß die consolatio von Gott kommt und nicht von dem demonio. Daher wird die Gabe der Tränen so geschätzt.

45. MJ. ser. 4 to 1 p. 26ff., p. 67f., vgl. Exerc. a. a. O. Nr. 2: spiritui bono est illustrare mentem. Was er Acta c. 29f. von der berühmten illustración am Ufer des Cardoner vom August oder September 1522 erzählt, erscheint wie eine Bestätigung der Worte Im. III, 43: ego sum qui humilem in *puncto* elevo mentem, ut plures aeternae veritatis capiat rationes, quam siquis decem annis studuisset in scholis ... quibusdam in multo lumine revelo mysteria; vgl. III, 31.

46. Vgl. William James: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit 1907, Kap. 10.

47. Vgl. Nietzsche, Zarathustra, Autobiographischer Anhang.

48. In Cantica 62, 4–7, vgl. Pseudo-Bonaventura Meditationes c. 50f.; Bon. Opp. 12, 576f. Cisneros ist mir jetzt unerreichbar, daher kann ich nicht sagen, ob er c. 47f., wie ich vermute, jene viel gebrauchte Predigt Bernhards verwertet hat. Sein Gewährsmann Mauburn kennt diese Lehre jedenfalls, vgl. die Einteilung des Rosetum tit. 20ff.

49. So erhält die heilige Elisabeth nach Pseudo-Bonaventura c. 3 eine Offenbarung darüber, was Maria in den elf Jahren, die sie im Tempel zubringen mußte, getan hat. Ein Franziskaner „schaut" nach c. 7, wie es bei der Geburt Christi im einzelnen zugegangen ist.

50. Dazu gehören z. B. die Erscheinung des Auferstandenen vor Maria, ebd. c. 86 und all die anderen neuen Zusätze zur Passionsgeschichte. Weitere Beispiele für solche retrospektive Visionen finden sich in den Revelationes der heiligen Brigitta. Ein klassisches Dokument dafür aus dem 19. Jahrhundert sind die Visionen der Katharina Emmerich, herausgegeben von Clemens Brentano, vgl. Brentano, Gesammelte Werke, München-Leipzig 1912, Bd. 14, 1 und 2. Sie sind in einem Quartband von 1250 Seiten in mehr als 100000 Exemplaren verbreitet, J. Rieks, Emmerich-Brentano, 1904, p. 333ff. Man hat sie wohl gar als fünftes Evangelium bezeichnet und aus den antiquarischen Angaben, die sie enthalten, ihren echten, göttlichen Charakter zu beweisen gesucht.

51. Die Geschichte wird, soviel ich sehe, zuerst von Pseudo-Bonaventura c. 81f., ausführlich erzählt. Aber die Art, wie sie hier erzählt wird, zeigt, daß Ps.-B. sie nicht erst erfunden hat. Sie kann natürlich erst entstanden sein, als Maria für die religiöse Anschauung aus der Regina coeli zur Mater dolorosa geworden war, was nicht vor dem 13. Jahrhundert geschehen ist.

52. Vgl. oben S. 42ff. Bemerkenswert ist, daß eine dieser Visionen sich an die Elevation knüpft, MJ. ser. 4 to 1 p. 53f. Bei dieser Zeremonie kamen Visionen öfters vor, vgl. W. Moll, Brugman 2, 1854, p. 84.

53. Vgl. Confessiones 7, 17; 9, 25. Für die Lehre selbst vgl. die auch von den deutschen Mystikern viel benutzte Stelle De Genesi ad Litteram 12, besonders § 15ff. (Migne 34, 458ff.); Thomas von Aquino, Summa 2, 2 g. 174 a. 2, 3; Seuse, Leben c. 51, Büchlein der Wahrheit c. 5, Briefbuch c. 10 und 24, ed. Bihlmeyer S. 183, 342, 391, 476. In solchen Photismen hat man wohl die Quelle der so außerordentlich einflußreichen Lichtmetaphysik der Neuplatoniker zu erblicken, vgl. zu derselben Clemens Bäumker, Witelo, 1908, S. 358ff.

54. Vgl. MJ. ser. 4 to 1 p. 42, 94ff.und zu La Storta oben S. 163f.

55. Vgl. die charakteristischen Worte MJ. ser. 4 to 1 p. 460 und das bekannte Diktum: bei dem Verkehr mit Frauen kommt nichts anderes heraus als Feuer oder Rauch. *Einen Anklang* nur an die unio sponsalis finde ich Exerc. spirit. Annot. 15: que el mismo Señor y Criador se communique a su anima devota abraçandola en su amor.

56. Vgl. die Nachweise oben S. 48ff.

57. Vgl. z. B. Imit. II, 3,

58. Lainez carta c. 1, MJ. ser. 4 to 1 p. 103. Acta ebd. p. 97.

59. Den Titel fand L. z. B. Imit. I, 19.

60. Vgl. Annotatio 11.

61. MJ. ser. 2, 780, 782.

62. Ebd. p. 799ff.

63. Sie haben die Exerzitien in ihrer Laufbahn zweimal ganz und jedes Jahr einmal in verkürzter Gestalt durchzumachen. Aber das sind gleichsam Reserveübungen der Militia Christi. Mit dem *ständigen* Exerzieren der alten Mystiker ist dieses Verfahren nicht zu vergleichen.

V

NACHWORT DES HERAUSGEBERS

Heilige der Kirche haben es immer schwer gehabt, einen gerechten Biographen zu finden. Der Historiker wendet sich ungern einer Aufgabe zu, die scheinbar eine rein kirchliche Angelegenheit darstellt. Im Kreise der Gläubigen aber ist die Biographie des Heiligen die Legende, die mit einem festen Schema von heroischen Tugenden und wunderbaren Erfahrungen arbeitet. Denn die Legende, die an die Stelle der geschichtlichen Darstellung tritt, will ein beispielhaftes Vorbild geben, um zu erbauen und zu ermahnen. Auch Ignatius von Loyola gehört zu den Heiligen der Katholischen Kirche. Seine Seligsprechung, der dann die Heiligerklärung folgte, vollzog sich in den üblichen Formen mit Zeugenverhör, Beratungen und Urteilsspruch. Seine Wunder bildeten dabei den Gegenstand des Prozesses. Aber gerade von Loyola hat sein erster Biograph, Ribadeneira, keine Wunder berichtet. Ja, Ribadeneira sieht sogar die Einwände voraus, die gerade deshalb gegen seine Darstellung einmal erhoben werden würden: *Wenn alles das, was ihr gesagt habt, wahr ist, woher kommt es dann, daß Loyolas Heiligkeit nicht durch wunderbare Werke bekräftigt worden ist, wie doch die vieler anderen Heiligen vor ihm?* Aber Ribadeneira weist den Einspruch zurück. Der Christ habe sich dem Willen Gottes zu fügen. So ist der Anlaß zur Heiligsprechung Loyolas von der späteren in der Katholischen Kirche üblichen Begründung zu scheiden. Das Papsttum wollte den Jesuitenorden auszeichnen, indem es seinem Gründer die höchste kirchliche Ehrung verlieh. Tatsächlich erscheint die Person Loyolas niemals bei großen geschichtlichen Ereignissen, die in der Erinnerung aller fortleben. Aber der Orden hat in der Wiederherstellung der mittelalterlichen Kirche und der Bekämpfung des Protestantismus aufs stärkste in die geschichtliche Entwicklung eingriffen. Nun gilt für Loyola und seine Stiftung das Urteil, das er selbst einmal über die Ordensstifter gefällt hat. Im Leben des Gründers spiegele sich das Wesen des Ordens wider, da jedes Mitglied denselben Weg durchzumachen habe wie sein Vorbild. Dies Wort gilt in besonderem Grade für Loyolas Verhältnis zu seinem Orden. Er hat die Gesellschaft

Jesu nach seinem Bilde und seinem Willen geformt, den einzelnen durch die Geistlichen Übungen und das Ganze durch die Ordenssatzungen. *Dadurch ist seine Individualität* – mit den Worten Gotheins gesprochen – *für die Katholische Kirche wichtiger geworden als die irgendeines anderen Mannes der neueren Zeit.*

Aber der Bedeutung Loyolas ist die Geschichtsschreibung nur allmählich gerecht geworden. Sein Wirken gehört der Gegenreformation, dem Zeitalter härtester Kämpfe gegen den Absolutheitsanspruch der universalen Kirche. Wann auch immer Loyolas Name genannt wurde, trennten sich die Geister. Der Kampf für oder gegen den Orden beherrschte die Gemüter. Pierre Bayle spricht in seinem berühmten Wörterbuch, das Gottsched ins Deutsche übertragen hat, davon, daß keine Gesellschaft jemals mehr äußere und innere Feinde gehabt habe als die Jesuiten, und daß Loyola selbst den allerwütendsten Verleumdungen ausgesetzt sei. Der Polemik aber liegt mehr die Charakteristik als die Lebensbeschreibung. Wer einmal die Loyola-Artikel in den großen Lexika des 17. und 18. Jahrhunderts liest, der erstaunt, wie wenig sie von seinem Leben erzählen. Da sehen die Luther-Artikel ganz anders aus! Noch die Enzyklopädie der französischen Aufklärer gibt nur wenige dürftige Notizen über das Leben Loyolas. Wohl aber prangert sie den übertriebenen Despotismus und blinden Gehorsam im Orden an, der sich für die Unfehlbarkeit des Papstes und die Universalherrschaft des Papsttums einsetze. Nur ein Ereignis aus dem Leben Loyolas hat gewisse Bedeutung erlangt – freilich auch nur in einem Lande Europas. Man hat in Frankreich jahrelang gegen den spanischen Orden gekämpft, dessen Begründer einst mit der Waffe Pamplona, den Ort in den Pyrenäen, gegen französische Soldaten verteidigt habe.

Niemand hat sich auch darum gekümmert, daß bereits 1731 in dem großen katholischen Sammelwerk, das die Lebensbeschreibungen der Heiligen der Kirche auf quellenmäßiger Grundlage bringt, die Selbstbekenntnisse unter dem Titel Acta antiquissima veröffentlicht wurden. Die Jesuiten selbst hatten nie Veranlassung genommen, diese wichtige Quelle der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Auf der Gegenseite aber blieb die Beschäftigung mit dem Orden nach wie vor eine rein polemische Angelegenheit, wobei seine kirchlich-religiösen Gegner immer stärkeren Zuwachs aus dem politischen Lager erhielten.

Erst unser großer deutscher Geschichtsschreiber Leopold von Ranke hat im ersten Band seiner Papstgeschichte die Person Loyolas zum Gegenstand der historischen Wissenschaft gemacht (1834). Er gibt auf

Grund der Selbstbekenntnisse eine Darstellung des Lebens und Wirkens. Er sieht bei Loyola den Übergang von weltlicher zu geistlicher Ritterschaft. Der alte Soldat brachte ein Fähnlein zusammen, das später zum Heer wurde, und stellte diese Mannschaft in den Dienst des Papsttums. Für den Soldaten Loyola war und blieb der Gehorsam die oberste aller Tugenden. Ranke vergleicht Loyola mit Luther und erkennt einen wesentlichen Unterschied zwischen beiden. Luther stützte sich auf das einfache, unzweifelhafte Wort Gottes, während der Spanier in religiösen Phantasien und inneren Anschauungen schwelge. Aber aus den phantastischen Träumereien entwickelte sich eine klare praktische Zielsetzung, und Weltklugheit ermäßigte die asketischen Forderungen. Für Ranke steht es fest, daß den äußeren Vorgängen der Gegenreformation die innere Erneuerung des Katholizismus vorangegangen ist. Beides, Erneuerung und Angriff, sind ein Werk der Gründung Loyolas.

Jahrzehnte vergingen, ehe Eberhard Gothein in einem umfangreichen Werk: Ignatius von Loyola und die Gegenreformation (1895) die Grundidee Rankes wieder aufnahm und das Zeitalter der Gegenreformation aus Geist und Wirken des Spaniers Loyola erklärte: *Hier soll der Versuch gemacht werden, die Kulturgeschichte der Gegenreformation anzuknüpfen an eine einzelne Gestalt, die des Stifters der Gesellschaft Jesu. Nicht als ob er in den Augen seiner Zeitgenossen eine solche Führerstellung eingenommen hätte. Man mag im Gegenteil erstaunen, wie wenig im ganzen sie ihn beachtet hat.* Gothein bindet Loyola ganz an seine spanische Heimat. In Spanien war die katholische Tradition unerschüttert. Die spanische Kirche überwand aus den alten Glaubenskräften die Krisis der mittelalterlichen Kirche. Im spanischen Volk lebte die Kreuzzugsbegeisterung durch die Kämpfe mit Juden und Mauren noch fort. Seit Gothein ist das Urteil vom spanischen Geiste der Gegenreformation zum historischen Schlagwort geworden.

Inzwischen aber hatten sich die Jesuiten selbst daran gemacht, die Quellen zur Geschichte des Ordensstifters zu veröffentlichen. Noch während des Erscheinens des großen Urkundenwerkes, das der spanische Jesuit Miguel Mir in Verbindung mit anderen Jesuiten herausgab, wurde 1892 auf der 24. Generalkongregation des Ordens der Ordensgeneral Luis Martin gebeten, eine kritische Geschichte des Ordens in Angriff zu nehmen. Martin bestimmte, daß jede der Assistenzen der Gesellschaft ihre eigene Geschichte schreiben sollte. So erschienen die großen Werke über die Geschichte des Jesuitenordens in den einzelnen europäischen Ländern. Dabei gehen Astrain für Spanien und Tacchi-Venturi für Italien

ausführlich auf das Leben Loyolas ein, das sich ja hauptsächlich in diesen beiden Ländern abgespielt hat. Da gleichzeitig die Herausgabe der ältesten Quellen zur Ordensgeschichte beschlossen wurde – dieses Werk hat sogar durch den roten Aufstand in Spanien keine Unterbrechung erfahren und geht auch zur Zeit weiter –, standen dem Historiker bald so viel Quellen zur Verfügung, daß eine wissenschaftliche Loyolabiographie gewagt werden konnte.

Heinrich Boehmer unterzog sich dieser Aufgabe. Aber er trat damit in die Loyolaforschung nicht als ein Fremder ein. Etwa seit der Jahrhundertwende hat er die Quellen zur Geschichte des Ordens durchgearbeitet und die Literatur aufmerksam verfolgt. Bereits 1902 wurden von ihm die Acta antiquissima unter dem Titel: Die Bekenntnisse Loyolas in deutscher Übersetzung herausgegeben. Zwei Jahre später erschien zum ersten Male in der Sammlung Aus Natur- und Geisteswelt eine volkstümliche Darstellung der Geschichte des Ordens. Beide Bücher hatten starken Erfolg. Das Interesse für die sogenannte Selbstbiographie Loyolas erwachte allgemein. Andere deutsche Übertragungen, dazu auch Übersetzungen ins Französische und Englische folgten. Das Büchlein über die Ordensgeschichte erschien 1921 in vierter Auflage. Die einzelnen Ausgaben zeugen von der ständigen Weiterbeschäftigung mit den historischen Problemen der Ordensforschung. Auch ins Französische und Russische wurde diese Darstellung übersetzt. Aber die Ausgabe der Bekenntnisse Loyolas war nur eine Vorarbeit, und das volkstümliche Büchlein in B. G. Teubners bekannter Sammlung die Nebenarbeit des Gelehrten, der stets über den Kreis der Fachgelehrten hinaus eine große Hörer- und Lesergemeinde hinter sich hatte. Dagegen spricht die eigentliche Forschungsarbeit selbst aus den Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu, deren erster und einziger Band 1914 erschien. Durch den frühen Tod Boehmers († 1927) ist das geplante große Werk über den Orden unvollendet geblieben. Denn nun folgten durch den Weltkrieg und seine Nachwirkungen die Jahre der wissenschaftlichen Abschnürung Deutschlands. Unter diesen Umständen mußte das Werk, das Archivreisen ins Ausland zur Voraussetzung hatte, unvollendet bleiben. Aber der erschienene erste Band ist so einheitlich und in sich geschlossen, daß sich seine Neuausgabe unter dem Titel: Ignatius von Loyola rechtfertigt.

Damit wird ein Buch der Öffentlichkeit erneut vorgelegt, das für seinen Verfasser charakteristisch ist. Gewiß, es ist echt deutsche stille Gelehrtenarbeit, die aus dieser Biographie spricht. Wer einmal die vielen, vielen

Anmerkungen durchsieht, der bewundert rückhaltlos die hier geleistete Quellenarbeit. Die erdrückende Fülle des Wissens in Quellen und Literatur macht auf den Leser einen überwältigenden Eindruck. Aber dies alles ist nicht ein Prangen mit einer Vielwisserei, für die wir gerade in unserer Zeit kein Verständnis mehr aufbringen können, sondern vielmehr das Zeichen eines Wahrheitsfanatismus, der Boehmer stets eigen gewesen ist. Bei einem meiner Besuche im Hause Boehmers während der Ferien traf ich meinen Lehrer bei der Vorbereitung für die Geschichte der Alten Kirche an, eine Vorlesung, die der Kirchenhistoriker bekanntlich im regelmäßigen Turnus liest. Und diesmal arbeitete Boehmer gerade die großen Sammlungen der griechischen und lateinischen christlichen Inschriften durch, um so quellenmäßig seine Darstellung zu begründen. Das ist ein Beispiel dieser aus verpflichtendem Wahrheitssinn geborenen wissenschaftlichen Gründlichkeit.
Sprachliche Schwierigkeiten haben für Boehmer nicht bestanden. Er hat neben den alten Sprachen mehrere neue vollendet beherrscht. Man darf nie vergessen, daß er schon während seines theologischen Studiums germanistische und allgemeingeschichtliche Vorlesungen und Übungen in größerer Zahl mitgemacht hat. Zwischen der Vollendung des Theologischen Studiums und der Habilitation liegen für Boehmer die Jahre der Mitarbeit an den Monumenta Germaniae historica. Mit großen quellenkritischen Arbeiten begann er seine wissenschaftliche Laufbahn.
Dazu kommt, daß Boehmer juristischen Fragen besonderes Interesse entgegenbrachte. Die Leipziger Juristische Fakultät hat ihm zum Reformationsjubiläum 1917 die Doktorwürde verliehen. Dabei betonte ihr Dekan, daß Boehmer fast in jeder seiner zahlreichen Schriften auch dem Juristen Belehrung gegeben habe, und begründete dies mit einer Fülle von Beispielen. Daraus erklärt es sich, daß Boehmer die Ketzerprozesse gegen Loyola ausführlich wiedergegeben hat. Gerade diese Darstellung ist ein Musterstück eindringenden Scharfsinnes. Die Aussagen der Zeugen werden miteinander verglichen. Der teilweise Abdruck der Akten soll dem Leser die Möglichkeit zur eigenen Urteilfindung geben.
Unter den deutschen Gelehrten, die sich der Loyolaforschung zugewandt haben, wäre höchstens der nun auch verstorbene Paul Maria Baumgarten zu nennen, der an Sachkenntnis Boehmer nahekam. Aber ihm fehlte die eigentlich schriftstellerische Begabung, die den Leser miterleben läßt, was Vorgang der Vergangenheit ist. Daher bleiben alle seine kenntnisreichen Werke Beiträge in der Art von Spezialuntersuchungen. Als Vorarbeit für große zusammenhängende Darstellungen

verdienen Baumgartens Werke höchste Anerkennung. Aber ihre Lektüre ist ebenso fruchtbringend wie mühsam. Heinrich Boehmer dagegen war Historiker und Schriftsteller zugleich. Die dürre und nüchterne Gelehrtensprache ist nie die Art seines Redens und Schreibens gewesen. Es ist kein Zufall, daß dieser schlichte Gelehrte, dem jedes Prangen und Prahlen zuwider war und der nicht einmal seine Photographie trotz wiederholter Bitten zur Veröffentlichung zur Verfügung stellte, immer wieder zu Vorträgen aufgefordert wurde. Kein späterer Druck hat dann die Kraft des Wortes, die Lebendigkeit des Vortrages und – nicht zuletzt – den feinen Humor auch nur annähernd wiedergeben können. Ein solcher Historiker konnte sich nicht mit literarischen Quellen zufrieden geben. Er ist in Spanien auf den Wegen gewandert, die Loyola gegangen ist, und hat die Stätten in Frankreich, Spanien und Italien aufgesucht, wo sich Loyolas Leben abgespielt hat. So eignete er sich auch die spanischen Sprachkenntnisse an, ohne die jede Ignatiusforschung nur Dilettantenarbeit sein kann.

Für den deutschen protestantischen Kirchenhistoriker war es dabei eine Selbstverständlichkeit, Probleme der eigenen heimischen Kirchengeschichte mit dem fremden Stoff zu verbinden. Er vergleicht Loyola mit Luther. Darin folgt er Leopold von Ranke. Vor allem beschäftigt ihn der Zusammenstoß Loyolas mit den reformatorischen Ideen, zumal in Italien. In dieser Hinsicht hat Boehmer in seiner Akademieabhandlung: Loyola und die deutsche Mystik noch einen Nachtrag geliefert. Hier verfolgt er die Wirkung, die von den Schriften der deutschen Mystiker im Spätmittelalter auf Loyola ausgegangen ist. Es ist doch nicht bloß der spanische Geist, der die Kirche der katholischen Restauration geschaffen hat, sondern es sind auch deutsche religiöse Ideen, die neues Leben schufen und vor allem die unfruchtbare Asketik überwanden.

Boehmer hat sein Werk als Protestant geschrieben. Es ist schon darauf hingewiesen, daß Probleme der deutschen Reformationsgeschichte auch in seiner Loyolabiographie laut werden. Als Protestant, der den Katholizismus seiner eigenen Zeit mit stärkstem Interesse verfolgt hat, hat ihn immer die Frage nach Wesen und Entstehung des modernen Katholizismus beschäftigt. Die Kenntnis der Ordensgeschichte gerade des letzten Jahrhunderts schien ihm unerläßliche Voraussetzung zu sein, den Werdegang des neueren Katholizismus zu verstehen. Mit vollem Recht hat Boehmer einmal darauf aufmerksam gemacht, daß sich der Papst Pius VII. kurze Zeit nach seinem Einzug in Rom (1814) zur alten Hauptkirche der Jesuiten im Mittelpunkt der Ewigen Stadt begeben hat, um

die Wiederherstellung des Ordens vor aller Welt zu vollziehen. Boehmer hat selbst zum Jubiläum der Gesellschaft Jesu (1914) eine kleine – durch Zeitverhältnisse jetzt völlig überholte – Abhandlung geschrieben, von der er sagt: *Freilich keine Jubiläumsbetrachtung im Sinne der Jesuiten und ihrer Freunde und, was schlimmer erscheint, nicht einmal eine Antwort auf die Frage, ob die Entwicklung des Ordens in dem letzten Jahrhundert die Erwartungen Pius' VII. oder die Befürchtungen Clemens' XIV. in der Bulle Dominus ac redemptor noster bestätigt hat. Aber ein Schelm gibt mehr, als er hat.* So ist für ihn als Protestanten und Deutschen die Beschäftigung mit Loyola und dem Orden eine dringende Gegenwartsaufgabe.

Mit der Aufnahme seines Werkes konnte der Verfasser wahrlich zufrieden sein. Naturgemäß wurden hier und da Einwände erhoben. Vor allem gegen seine Auffassung der inneren Kämpfe Loyolas war auf katholischer Seite der Widerspruch groß. Aber es wurde wohl allgemein anerkannt, daß hier zum ersten Male Ignatius von Loyola einen wirklichen Biographen gefunden hatte. Es bleibt doch immer der beste Erfolg eines Buches, wenn es zur Nacheiferung anregt. Alle wissenschaftlichen Biographien Loyolas in den einzelnen europäischen Ländern und in Amerika sind nach Boehmers Werk erschienen. In dieser zeitlichen Folge liegt eine Anerkennung, die stärker als Worte wirkt. Im Jahre 1923 erschien in New York die Loyolabiographie von Henry Dwight Sedgwick – übrigens mit der charakteristischen Begründung, daß die angelsächsische Welt ein solches Werk noch nicht besäße. Ein paar Jahre später kam ein zweites englisches Werk heraus – Paul van Dyke, Professor für Geschichte an der Princeton University – ist der Verfasser (1926). Beide Bücher ergänzen sich aufs glücklichste. Sedgwick stellt die Vorgänge dar, während Dyke vor allem Charakter und Geist Loyolas und seiner Gründung behandelt. Dyke gibt zugleich eine Psychologie des konservativen Geistes, dem man zu Unrecht das Hervorbringen großer Persönlichkeiten abspreche. Auch der Franzose Paul Dudon begründet seine Ignatiusbiographie mit dem Hinweis, daß in französischer Sprache ein solches Werk noch nicht vorhanden sei (1934). Eine dritte englische Arbeit – Robert Harvey: Ignatius von Loyola, Milwaukee 1936 (Science and culture serie) – ist mir nicht zugänglich gewesen. Es will gewiß viel sagen, wenn hinter der Anführung des Werkes Boehmers selbst in katholischen Darstellungen das Wort: wichtig eingeschoben ist, so z. B. in der katholichen Kirchengeschichte von Funk-Bihlmeyer. Dieses Prädikat zeugt von der grundlegenden Bedeutung des Buches.

Naturgemäß unterscheiden sich die genannten Werke von Boehmers

Darstellung vor allem in der Beurteilung von Person und Werk. Aber neues Material zur Lebensgeschichte Loyolas ist kaum beigebracht worden. Dagegen bringt das große spanische Werk von Juan Creixell viel neuen lokal- und territorialgeschichtlichen Stoff, so daß die Umwelt Loyolas noch anschaulicher wird (3 Bände, Barcelona 1922ff.). Aber Creixell ist noch stark an den Legendenkreis um Loyola gebunden. Dagegen hat die deutsche Forschung seit dem Erscheinen der Studien zur Gesellschaft Jesu keine neuen Loyolabiographen gestellt. Man hat in katholischen Kreisen die alte Biographie Christoph Genellis neu herausgebracht (1. Auflage 1848, 3. Auflage verbessert und vermehrt von Viktor Kolb 1920). Das Buch verrät bereits in seinen Eingangsworten seinen rein innerkirchlichen Zweck: *Wir sehen hier nicht bloß den Heiligen, der an eigener Vollkommenheit arbeitend für alle Zeiten das Vorbild heldenmütigster Selbstüberwindung und ungeteilter Hingabe an den Dienst Gottes ist, sondern wir lernen ihn kennen in seiner Tätigkeit für andere, die so ruhig und geräuschlos und dennoch für alle Zeiten und für die ganze Kirche so bedeutungsvoll war, indem sie sowohl für die Umgestaltung der einzelnen wie der Völker den Grund legte.* Dazu ist aus Astrains großem Werk über die Geschichte der Jesuiten in Spanien die Loyolabiographie herausgenommen und ins Deutsche von Emil Weber übertragen worden (1924). Als Leserkreis sind auch hier die Katholiken gedacht, die an den Jubelfeiern von 1921 – dem Fest der vierhundertjährigen Wiederkehr der Bekehrung Loyolas – und 1922 – die Heiligsprechung erfolgte 1622 – teilgenommen haben. Zwei deutsche Biographien – Stanislaus von Dunin Borkowski: Ignatius von Loyola, 1930 und Viktor Kolb: Das Leben des heiligen Ignatius von Loyola, 1931, herausgegeben von Franz Hatheyer – verfolgen rein innerkirchliche Zwecke. Das gilt auch von dem Charakterbild, das Anton Huonder von Loyola entworfen hat (herausgegeben von Balthasar Wilhelm, 1932). Hier spricht freilich ein hervorragender Kenner der Quellen, aber das Buch ist keine Biographie, sondern ein Charakterbild, das die katholische Tugendlehre an der Persönlichkeit Loyolas darstellt.

Von nichtkatholischer Seite her ist in Deutschland nichts erschienen, was mit Boehmers Darstellung verglichen werden könnte. Es gibt wohl einen knappen Überblick über das Leben Loyolas in dem viel gelesenen Buch von René Fülöp-Miller: Macht und Geheimnis der Jesuiten 1929, (Volksausgabe 1932). Aber es handelt sich hier mehr um eine Journalistenarbeit. Er sieht in Loyola vor allem den Meister der Seelenführung, der sich selbst nach einer neu gefundenen psychologischen Methode zu

einem anderen Menschen umformte und die gleiche Methode auf andere anwandte. Aber die Neigung zu geistreichen Einfällen, die sich vor allem in wunderlichen Vergleichen und zugespitzten Überschriften kundgibt, verrät allzustark, daß hier die schriftstellerische Leistung über das historische Streben, Loyola aus dem Geist der eigenen Zeit zu verstehen, gestellt ist. Ähnliches läßt auch die Loyolabiographie vermuten, die Richard Blunck unter dem Titel: Der schwarze Papst, 1937, veröffentlicht hat. Bluncks Darstellung jedoch ist nüchterner und sachlicher. Neue Gesichtspunkte fehlen hier. Blunck legt besonderen Nachdruck auf die schon oft diskutierte Frage nach der Stellung Loyolas und des Ordens zur Judenfrage. Seine Zeichnung des Lainez haben wir an anderer Stelle schon kennengelernt (S. 368 Anm. 35).

Dieser kurze Überblick über die Ignatiusforschung zeugt von der führenden Stelle, die das Werk Boehmers einnimmt. Wer Luther kennt, versteht von seinem Werk aus ein wesentliches Element im Werden der Deutschen zum Volk und zum Reich. Wer sich mit Loyola beschäftigt hat, lernt den Geist kennen, der die mittelalterliche Kirche aus ihren eigenen Kräften erneuert hat – mit Hartnäckigkeit und Starrsinn ohne jedes Entgegenkommen und Zugeständnis den neuen Kräften gegenüber, die den toten Universalismus des Mittelalters brachen. Diese Vorgänge greifen weit über den religiösen Raum der Glaubenskämpfe hinaus in die Grundlagen unserer gesamten Existenz. Es liegt eine gewisse Folgerichtigkeit darin, wenn der Verlag, der erst kürzlich Boehmers berühmtes Werk: Der junge Luther in neuer Ausgabe durch Heinrich Bornkamm herausbrachte, nunmehr auch zur Neuauflage der Ignatiusbiographie die Hand bot.

*

Die vorliegende Ausgabe gibt den Text der Biographie zumeist unverändert. Doch ist überall gebessert worden, wo Ergänzungen und Berichtigungen notwendig waren. Dagegen haben die Anmerkungen eine durchgreifende Umgestaltung erfahren. An die Stelle der vielen fremdsprachigen, vor allem spanischen Zitate, sind einfache Quellenhinweise getreten. Wo es erforderlich zu sein schien, wurden die Zitate beibehalten und übersetzt. In die Anmerkungen ist die neuere Literatur aufgenommen worden. Auch andere Auffassungen über einzelne Vorgänge wurden erwähnt. Die Exkurse wurden durchgreifend geändert, da hier die Einzelforschung am stärksten weitergearbeitet hat. Neu hinzugefügt wurde der zweite Teil der Abhandlung Boehmers: Loyola und die

deutsche Mystik. Die Sächsische Akademie der Wissenschaften hat zu dem Abdruck die Genehmigung erteilt, wofür ihr an dieser Stelle herzlich gedankt sei. In dem Anhang der Texte sind ebenfalls wesentliche Änderungen vorgenommen worden. Zunächst sind wichtige Stücke aus den Bekenntnissen Loyolas abgedruckt. Dabei ist die Übersetzung Boehmers mit Einwilligung der Dieterichschen Verlagsbuchhandlung (Theodor Weicher) zugrunde gelegt. Doch sind die neuen Übersetzungen von Funk und Feder herangezogen worden, um Fehler zu berichtigen und die Lesbarkeit zu erhöhen. Das sogenannte Testament Loyolas ist ebenfalls neu hinzugekommen. Hier wurde die treffliche Übersetzung von Huonder als Grundlage genommen. Dagegen ist die Vorrede des Lebens Christi nur in verkürzter Form wiedergegeben. Der Text gibt nunmehr nur das Wesentliche zum Verständnis der „Geistlichen Übungen". Der Reisebericht Füßlis konnte wegfallen, da Boehmers Darstellung der Wallfahrt Loyolas ins Heilige Land sich bis in die Einzelheiten an diesen Bericht anlehnt. Ein Abdruck wäre in diesem Fall eine unnötige Wiederholung gewesen. Ich schließe diese Bemerkungen mit einem besonderen Dank an meinen Breslauer Kollegen und Freund Herrn Professor Dr. Neubert, der trotz stärkster Inanspruchnahme als Leiter der romanistischen Abteilung des Kriegseinsatzes der deutschen Geisteswissenschaften die Übersetzung schwerer spanischer Texte übernommen und mich bei der spanischen Literatur beraten hat.

Inhaltsverzeichnis

I. Das Leben Loyolas. . . . . Seite 7–220
Die Heimat 7 – Die Familie 12 – Der Hidalgo 16 – Die Bekehrung 26 – Erste Arbeit an den Seelen 51 – Die Wallfahrt 53 – Der Schüler 1524 bis 1526 77 – Die Grauröcke von Alcalá 81 – Salamanca Juli bis September 1527 91 – Erste Versuche in Paris 96 – Sainte-Barbe und die Anfänge der Gesellschaft Jesu 102 – Montmartre 1534 112 – Abschied von Paris 120 – Reise nach Spanien und Italien 1535 126 – Sittlicher und religiöser Zustand Italiens um das Jahr 1535 135 – Ankunft der Gefährten 146 – Reise der Iniguisten nach Rom März bis Mai 1537 152 – Die Priesterweihe 157 – Erste Versuche in Padua, Ferrara, Bologna, Siena und Rom 1537/38 163 – Der Kampf mit den römischen Lutheranern Mai bis November 1538 169 – Die Gründung der Gesellschaft Jesu 178 – Die Generalswahl 195 – Loyola in den Jahren 1541 bis 1556 204.

II. Einzelne Fragen zur Geschichte Loyolas. 223–278
Die Lebensbücher Loyolas 223 – Die Quellen zur Geschichte Loyolas 231 – Loyola und die deutsche Mystik 263.

III. Aus den Werken Loyolas und aus zeitgenössischen Quellen 281–335
Aus den Lebenserinnerungen des Ignatius 281 – Prozeßakten 298 – Das Testament des Ignatius 329 – Ludolf von Sachsen „Leben Christi“: Vorrede (im Auszug) 331.

IV. Anmerkungen 339–404

V. Nachwort des Herausgebers 407–416

Bilderverzeichnis

Ignatius von Loyola. Gemälde von Alphonse Sanchez Coello Titelbild
Ignatius von Loyola. Gemälde von Jacopino del Conte Neben S. 128
Die Wunder des Ignatius von Loyola. Gemälde von Peter Paul Rubens . . . . Neben S. 192

Die Bilder stammen aus dem Werk von P. Tacchi Venturi, Saint Ignace de Loyola dans l'art des XVII[e] et XVIII[e] siècles. Rome 1929.